

مدرسة فرانكفورت

نشأتها ومغزاها - وجهة نظر ماركسية

تأليف: فيل سليتر - ترجمة: خليل كلفت

المجلس
الألماني
للثقافة



المشروع القومي للترجمة



مدرسة فرانكفورت

نشأتها ومغزاها

وجهة نظر ماركسية

تأليف

فيل سلينر

ترجمة

خليل كلفن



2000

هذه ترجمة كتاب:

**Phil Slater; *Origin and Significance of the
Frankfurt School: A Marxist perspective,*
Routledge & Kegan Paul, London, 1977**

إهداء مؤلف الكتاب:

إلى أطفال ١١٠ دويني رود

Daubeney Road

عن المؤلف

درس فيل سليتر، وهو أستاذ
بريطاني، اللغة الألمانية والفلسفة في
جامعتي بيرمنجهام وفرايبورج، في
ألمانيا، ويأشر دراسة مدرسة
فرانكفورت في فرانكفورت
وأمستردام. ثم عمل محاضر زائراً في
مركز الآداب والدراسات المتصلة بها،
في جامعة سيتي، لندن.

المحتويات

٩	• ملاحظة حول ترجمة الاستشهادات إلى الإنجليزية
١١	• شكر وتقدير
١٣	• مقدمة
١٧	[١] الخلفية التاريخية لمدرسة فرانكفورت
١٧	القسم الأول: تقاليد المعهد قبل هوركهايمر
١٧	١- تأسيس المعهد
١٨	٢- إدارة جروينبرج
٢١	٣- إنجازات المعهد في العشرينات
٢٤	٤- "أرشيف جروينبرج"
٢٧	٥- تعيين هوركهايمر مديراً للمعهد
٣٢	٦- إنجازات المعهد في عهد هوركهايمر
٣٥	القسم الثاني: جمهورية فايمار وصعود الفاشية
٣٦	١- الرأسمالية الاحتكارية
٣٧	٢- جمهورية فايمار والطبقة العاملة الألمانية
٤٠	٣- الفاشية والرأسمالية
٤٢	٤- الرايخ الثالث والطبقة العاملة الألمانية
٤٤	٥- مشكلة التطويع
٤٩	[٢] "النظرية النقدية للمجتمع": النقد المادي التاريخي للأيديولوجية
٥٠	١- "مانيفستو" (بيان) عام ١٩٣٧
٥٤	٢- صياغة ما قبل الـ "مانيفستو" (البيان) لـ "النظرية النقدية للمجتمع"
٥٥	٣- جدل هيجل: "النظرية النقدية" في الفلسفة
٥٨	٤- مثالية هيجل: "النظرية التقليدية" في الفلسفة

٥٩	٥- النقد الماركسي للاقتصاد السياسي
٦١	٦- الفكر الجدلي في مواجهة الفكر غير الجدلي
٦٥	٧- الإشكالية التاريخية التي يمثلها تجاوز الفلسفة
٦٦	٨- الحقيقة المادية التاريخية هي الكل
٦٨	٩- نقد- الأيديولوجية والنقد الماركسي للمجتمع
٧٥	١٠- مشكلة الميتافيزيقا المعاصرة
٧٨	١١- نقد الوضعية المنطقية
٨٠	١٢- النقد الجدلي للبرالية في عصر الرأسمالية الاحتكارية
٨٣	• [٢] ارتباط "النظرية- الممارسة" المادى التاريخى
٨٥	✓ ١- ماركس ولينين ومدرسة فرانكفورت حول الوعي الطبقي والحزب
٨٧	٢- البناء الاشتراكي وديكتاتورية البروليتاريا
٨٩	✓ ٣- مدرسة فرانكفورت والستالينية
٩٣	٤- الانقطاع في ارتباط "النظرية- الممارسة"
٩٥	✓ ٥- مدرسة فرانكفورت وروزا لوكسمبورج
٩٨	✓ ٦- مدرسة فرانكفورت والحزب الشيوعي الألماني
١٠٠	٧- مدرسة فرانكفورت وتروتسكي
١٠٢	٨- مدرسة فرانكفورت والبراندلرية
١٠٥	٩- مدرسة فرانكفورت و"الشيوعية المجالسية"
١٠٩	✓ ١٠- مدرسة فرانكفورت والإصلاحية
١١٢	✓ ١١- مدرسة فرانكفورت والاشتراكية الديمقراطية اليسارية
١١٧	✓ ١٢- "ما بعد النقد" العملى- النظرى لمدرسة فرانكفورت
١٢٠	١٣- ألفريد زون- ريتيل
١٢٤	✓ ١٤- تدهور "النظرية النقدية للمجتمع" عند هوركهايمر
١٢٧	✓ ١٥- طبع "النظرية النقدية للمجتمع" بالطابع الراديكالى عند ماركيز
١٣٠	✓ (١٦) "النظرية النقدية للمجتمع" وتحليل التطويع

١٢٣	[٤] علم النفس المادى التاريخى: البعد النفسى للتطويع والتمرد
١٣٥	١- فروم ومغزى سيكولوجية الأعماق
١٣٧	٢- فرويد فى مواجهة يونج
١٣٨	٣- نقاط القوة ونقاط الضعف فى التحليل النفسى عند فرويد
١٤٠	٤- مأزق نظرية دافع- الموت
١٤٢	٥- الأنا الأعلى والتطويع النفسى
١٤٥	٦- مدرسة فرانكفورت وويلهلم رايش
١٤٧	٧- تحليل المعهد للسلطة
١٤٨	٨- تحليل المعهد للأسرة وجدلها
١٥٠	٩- دحض "دافع- الموت"
١٥٥	١٠- علم النفس التأملى وفقدان الممارسة
١٥٧	١١- إضفاء طابع المطلق على علم النفس
	١٢- الدور الذى يلعبه علم النفس فى "النظرية النقدية للمجتمع" فى شكلها
١٥٩	الراديكالى عند ماركيز
١٦١	١٣- التطويع: الانتقال من علم النفس إلى "صناعة الثقافة" ..
١٦٣	[٥] علم الجمال المادى التاريخى: الفن بوصفه "إيجاباً" و"صناعة ثقافة" و"نفيًا" ..
١٦٤	١- الفن بوصفه إيجاباً
١٦٦	٢- الفن بوصفه تطويعاً: "صناعة الثقافة" ..
١٧٠	٣- لينين وتروتسكى حول الفن الثورى
١٧٢	٤- جورج لوكاش والواقعية الاشتراكية
١٧٦	٥- مسرح برشت
١٨١	٦- الفن بوصفه نفيًا
١٨٤	٧- فالتر بنيامين
١٨٦	٨- أعمال برشت فى الإذاعة
١٨٨	٩- أعمال برشت فى مجال أغانى التحريض

١٩١	١٠- النخبوية الجمالية والافتقار إلى الممارسة التطبيقية
١٩٤	هجوم برشت على "متقفوي" مدرسة فرانكفورت
١٢٥	الدور الذي يلعبه علم الجمال في "النظرية النقدية للمجتمع" في شكلها
١٩٥	الراديكالي عند ماركيز
١٩٩	• إشارات Notes
٢٢٥	• إشارات مترجمة
٢٢٧	• ببليوجرافيا Bibliography

ملاحظة:

هناك إشارات قليلة تتضمن ملاحظات تلقى ضوءاً على موضوعات أو آراء أو مناقشات واردة في الكتاب، فلا تقتصر على الإحالة إلى مراجع؛ وسوف يجدها القارئ بعنوان: إشارات مترجمة وذلك بعد الإشارات التي وردت كما هي في الأصل- المترجم.

ملاحظة حول ترجمة الاستشهادات إلى الإنجليزية (في الأصل الإنجليزي)

رغم أنه، كقاعدة عامة، رُوِّجَت واستُخدِمت الترجمات المتوفرة لأغراض الاستشهاد، تلزم الإشارة إلى استثنائين اثنين: أولاً، الترجمات، وخصوصاً الترجمات الجزئية، التي ظهرت في الصحف المغمورة لم يتم استخدامها، كقاعدة، ثانياً، الترجمات التي تمت على أساس طبعات أحدث وليس على أساس طبعات الفترة موضوع البحث تم تجاهلها إجمالاً، حيث أن هذه الطبعات تتضمن بصورة متكررة ليس فقط تعديلات تتعلق بالصياغة فحسب بل كذلك أيضاً تعديلات مفاهيمية وأيديولوجية .

ويصدق ذلك بصفة خاصة على أعمال رايش، غير أنه يصدق أيضاً على مقالات هوركها يمر البرنامجية.

وبالإضافة إلى ذلك، فقد أعطيت لنفسى حرية تدقيق أداء المترجمين بهدف تحقيق اتساق في ترجمة المفاهيم الرئيسية (على سبيل المثال: **alienation** "اغتراب - المترجم")، وكذلك لإدخال تحسينات على الفقرات حيثما كانت السمة الجدلية الأصلية مفقودة في الترجمة.

شكر وتقدير

أوجه شكرى، أولاً وفى المقام الأول، إلى فيلفريد فان ديرفيل وستيوارت هول، اللذين قدما إلى كل بطريقته الخاصة، عوناً ثميناً بالإضافة إلى النقد الذى يلقي منى كل ترحيب، بل كذلك أيضاً التشجيع المتواصل طوال فترة قيامى بالبحث. ثانياً، أود أن أشكر كل أولئك الذين يعملون بمعهد البحث الاجتماعى **Institut Für Sozialforschung**، فى فرانكفورت على نهر الماين، والمعهد الدولى للتاريخ الاجتماعى **Internationaal Instituut voor sociale Geschiedenis**، أمستردام، والذين أعانوني فيما يتعلق بالعمل الأرشيفى. ومن بين الشخصيات البارزة المرتبطة بصفة مباشرة أو غير مباشرة بمدرسة فرانكفورت، كنت محظوظاً بالتقائى مع ماكس هوركهايمر (قبل وفاته بوقت قصير)، وفيليكس قايل، وألفريد شميت، وهربرت ماركيز. وكان ماركيز، أكثر من أى من الآخرين، متقبلاً بصدق للنقد الذى كان لابد أن أوجهه إلى سنوات تشكّل مدرسة فرانكفورت. وأخيراً وليس آخراً، أوجه كلمة شكر خاصة إلى ألفريد زون-ريتيل، الذى كانت أعماله هامة للغاية بالنسبة لتحليلى النقدى لمدرسة فرانكفورت، والذى شجّعنى فى هذا الاتجاه من البداية إلى النهاية.

ويود المؤلف أن يعبر عن امتنانه للسماح بإعادة طبع بعض المواد من المطبوعات الواردة أدناه:

From Theodor W. Adorno: *Negative Dialectics*, trans. by E.B. Ashton (Routledge & Kegan Paul, 1973). Published in the USA by The Seabury Press, Inc. English translation Copyright © 1973 by The Seabury Press, Inc. Reprinted by permission of the publishers.

From Max Horkheimer and Theodor W. Adorno: *Dialectic of Enlightenment*, trans. John Cumming (Allen Lane The Penguin Press, 1973) pp. xiv, xv, 36f, 135, 160. Copyright © 1944 by Social Studies Association, Inc., New York. Reprinted by permission of Penguin Books Ltd.

From Herbert Marcuse: *An Essay on Liberation* (Allen Lane The Penguin Press, 1969) pp. 46, 56f, 59, 66. Published in the USA by Beacon Press.

Copyright © 1969 by Herbert Marcuse. Reprinted by permission of Penguin Books Ltd and Beacon Press.

From Herbert Marcuse: *Counterrevolution and Revolt* (Allen Lane The Penguin Press, 1972) pp. 23f, 39, 44f, 48f, 86, 98, 107, 123f, 128, 132. Published in the USA by Beacon Press. Copyright © 1972 by Herbert Marcuse. Reprinted by permission of Penguin Books Ltd and Beacon Press.

From Herbert Marcuse: *Negations* (Allen Lane The Penguin Press, 1968) pp. xi, xii, xv, 95, 102f, 108, 121, 124, 131, 134, 135, 158, 282. Published in the USA by Beacon Press. Copyright © 1968 by Herbert Marcuse. Translations from German copyright © 1968 by Beacon Press. German text © 1965 by Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main. Reprinted by permission of Penguin Books Ltd and Beacon Press.

From Herbert Marcuse: *One-Dimensional Man* (Routledge & Kegan Paul, 1964). Published in the USA by Beacon Press. Copyright © 1964 by Herbert Marcuse. Reprinted by permission of Routledge & Kegan Paul Ltd and Beacon Press.

From Herbert Marcuse: *Reason and Revolution* (Humanities Press, Inc.). Published in Great Britain by Routledge & Kegan Paul Ltd. Reprinted by permission of the publishers.

From Herbert Marcuse: *Soviet Marxism: A Critical Analysis* (New York: Columbia University Press, 1958). Published in Great Britain by Routledge & Kegan Paul Ltd. Copyright © 1958 Columbia University Press. Reprinted by permission of the publishers.

From *The Crisis of Psychoanalysis* by Erich Fromm (Jonathan Cape, 1971). Published in the USA by Holt, Rinehart & Winston. Copyright © 1970 by Erich Fromm. Reprinted by permission of Jonathan Cape Ltd and Holt, Rinehart & Winston, Publishers.

From *Three Essays on the Theory of Sexuality* by Sigmund Freud, © Sigmund Freud Copyrights Ltd, Basic Books, Inc., Publishers, New York. Reprinted by permission of the publisher.

مقدمة

أصبحت عبارة "مدرسة فرانكفورت" تُستخدم على نطاق واسع، لكن بطريقة فضفاضة، لتدل في آن معا على مجموعة من المفكرين وعلى نظرية اجتماعية بعينها. وكان المفكرون المعنيون مرتبطين بمعهد البحث الاجتماعي **Institut für Sozialforschung** الذي تم إنشاؤه في مدينة فرانكفورت على نهر الماين في عام ١٩٢٣. غير أنه لم يتم إرساء أساس ما سوف يصبح معروفاً باسم "مدرسة فرانكفورت" إلا مع تعيين ماكس هوركها يمر **Max Horkheimer** مديراً للمعهد في عام ١٩٣٠. وقد جمع هوركها يمر (١٨٩٥-١٩٧٣) حوله فريقاً ضمّ شخصيات أصبحت الآن شهيرة مثل هيربرت ماركيوز **Herbert Marcuse** (المولود في عام ١٨٩٨)، الفيلسوف الراديكالي والذي أصبح مؤخراً حليفاً للحركة الطلابية؛ تيودور ف. أورنو **Theodor W. Adorno** (١٩٠٣-١٩٦٩)، الفيلسوف وعالم الاجتماع و الباحث الجمالي؛ وإيريك فروم **Erich Fromm** (المولود في عام ١٩٠٠)، عالم النفس ذو الصيت العالمي.

ورغم دور شخصيات بارزة أخرى في المعهد (مثل فريدريش پولوك **Friedrich Pollock**، وليولوفنتال **Leo Löwenthal**، وكارل أوجوست فيتفوجل **Karl August Wittfogel**)، فإن أعمال هوركها يمر، وماركيوز، وأورنو، وفروم، هي التي تشكّل جوهرية أساس نظرية مدرسة فرانكفورت. وكانت الفترة ما بين عام ١٩٣٠ وبداية الأربعينات (حيث تشتت الفريق) هي التي اتخذت فيها مدرسة فرانكفورت شكلها المحدد وأنتجت أعمالها الأكثر أصالة فيما يتعلق بمسألة وضع "نظرية نقدية للمجتمع".

وتركّز هذه الدراسة على تلك الفترة، وتؤكد التوجّه الماركسي الذي توخّته مدرسة فرانكفورت في سنوات تشكّلها، وهو توجّه يجري تشويبه في الغالبية الساحقة من المعالجات الموجزة التي في متناول أيدينا اليوم، حيث نجد أن إنجازات مدرسة فرانكفورت في سنواتها الأولى إما تجري إدانتها بتهمة "المراجعة" و"الانتقائية" (من جانب الماركسيين اللينينيين "الأرثوذكس") أو يجري على العكس من ذلك "تخليصها" من نعت "الماركسي" الذي يمثل "قذفاً مشوهاً للسمعة" (من جانب المفكرين البرجوازيين). وكلا المنظورين قاصران: وما نحتاج إليه هو تحليل متمايز **differentiated** (*). وتقدّم هذه الدراسة الفكرة التالية: قدّمت مدرسة فرانكفورت

(*) المقصود بالتحليل المتمايز تحليل يتجه إلى تقييم نقاط القوة ونقاط الضعف في إسهامات هذه المدرسة بدلاً من منظور الرفض دفعة واحدة ومنظور القبول دفعة واحدة- المترجم.

فى الثلاثينات وبداية الأربعينات إسهاماً جدياً فى مجال شرح وربط أجزاء المادية التاريخية غير أنها، فى نفس الوقت، عجزت عن تحقيق الصلة مع الممارسة التى هى أمر محورى بالنسبة للبرنامج الماركسى.

تحاول هذه الدراسة، إذن، تقديم ما يمكن تسميته ما بعد النقد **metacritique** (*) للنظرية الاجتماعية لمدرسة فرانكفورت فى سنوات تشكلها. ويجدر بنا أن نقرر، سلفاً، أن ما بعد النقد عبارة عن نقد يتم إعداده داخل سياق يتجاوز حدود الموضوع الذى يجرى فحصه. وفى حالة مدرسة فرانكفورت، يعد نهج كهذا معقداً ومثيراً للجدل فى آن معاً: فهم يقرّون كإطار فكرى لهم منهج المادية التاريخية ومقولاتها وتوجّوها السياسى، غير أن تحليلاتهم تعجز عن استخدام هذه المقولات بصورة متماسكة، ولا سيما فيما يتعلق بمشكلى التطويع الإقتصادى والممارسة الاجتماعية الثورية. وهكذا يندمج، عند تحليل مدرسة فرانكفورت، النقد المحايث **immanent** (**) وما بعد النقد.

ولم نقم فى هذه الدراسة بأى محاولة لتفسير نقاط ضعف نظرية مدرسة فرانكفورت عن طريق دراسة سوسولوجية للأفراد المعنيين، حيث لا تتعلق هذه الدراسة بهؤلاء الأفراد أنفسهم بل بالمغزى العملى لآثارهم النظرية، التى تجد فى الوقت الحالى جمهوراً متعاضداً من القراء فى بريطانيا وأمريكا. وعلى نحو مماثل، لم نقدم هنا أى تاريخ لمدرسة فرانكفورت سواء فيما يتعلق بترجمة حياة الأفراد أو فيما يتعلق بالمعهد. ومثل هذا التاريخ متوفر فى صورة كتاب مارتن چاى "الخيال الجدلى" **The Dialectical Imagination** (١)

ودراسة چاى، رغم أنها تقدم تقييماً تفصيلياً لتاريخ مدرسة فرانكفورت، ورغم أنها تقوم بمسح شامل للمجالات الرئيسية لبحثهم، تتحاشى مهمة توجيه نقد لعلاقة مدرسة فرانكفورت بارتباط "النظرية - الممارسة". وبدلاً من ذلك، يقوم چاى بتبسيط مألوف:

(*) ما بعد النقد لترجمة **metacritique** قياساً على ما بعد المنطق وما بعد المقولات وما بعد النفس وما بعد الطبيعة إلخ... حيث "ما بعد" يقابل "meta" ويدلّ أساساً على التجاوز، وهذا التجاوز مقصود هنا أيضاً، كما يوضح المتن - المترجم.

(**) المقصود بالنقد المحايث، النقد الذى يلزم حدود الموضوع الذى يبحثه - المترجم.

لا يكون "رجال الأفكار" جديرين بالاهتمام إلا عندما يتم نقل أفكارهم إلى آخرين عبر أداة أو أخرى. والحافة الحرجة في الحياة الفكرية تنشأ إلى حد كبير عن الفجوة القائمة بين الرمز وما يمكن تسميته - في غياب كلمة أفضل - بالواقع. ومن المفارقات أنهم، عن طريق محاولة تحويل أنفسهم إلى الوسيط الذي يساعد على عبور تلك الفجوة، يجازفون بفقدان المنظور النقدي الذي توفره. وما يعاني من ذلك عادة هو نوعية أعمالهم، التي تنحط إلى مجرد دعاية.^(٢)

ونتيجة لذلك، يستطيع جاي أن يبرر بسهولة نفس الوضع القائم للأمور والذي يتطلب تحليلاً منهجياً ونقدياً:

ستتمثل إحدى الدعاوى الأساسية لهذا الكتاب في أن الاستقلال النسبي للرجال الذين يشكّلون ما يسمى بمدرسة فرانكفورت بمعهد البحث الاجتماعي كان، رغم بعض الأضرار التي أدّى إليها، واحداً من الأسباب الرئيسية وراء الإنجازات النظرية التي حققها تعاونهم في العمل^(٣).

ولا يصدر جاي عن مفهوم محدّد علمياً "للدعاية"، وهو يخفق في الواقع في تقديم تقدير منصف للمتطلبات الأكثر تقدماً والتي حدّتها مدرسة فرانكفورت ذاتها لأعمالها. كما أن "الأضرار" التي أدّى إليها "استقلالهم النسبي" لم يتم تحديدها. وعلى العكس من ذلك، تقوم دراستنا هذه بتقييم "النظرية النقدية للمجتمع" على أساس ارتباط النظرية- الممارسة المادّي التاريخي، وتحدّد مصطلحاتها من ناحية مغزاها فيما يتعلّق بالنضال الطبقي. ومن هذه الناحية، يُجيب التحليل التالى عن كثير من الأسئلة البرنامجية التي أوجزها بوجلاس كيلنر في سياق عرضه لكتاب جاي^(٤).

غير أن من الجوهرى أن ندرك أن ما بعد النقد المتبع في هذه الدراسة ليس نظرياً "صرفاً". والواقع أن القيام بنقد أساسى من هذا النوع لا يصبح ممكناً إلا على أساس دراسة دقيقة لفشل مدرسة فرانكفورت في عقد صلات مع حركة الطبقة العاملة في الثلاثينات، وفي وقت لاحق، فيما يتعلّق بالنقد العملى الذي تعرّضت له مدرسة فرانكفورت على أيدي الحركة الطلابية المناهضة للسلطوية في الستينات. ومن ناحية أخرى، فحيث أن الحركة الأخيرة أكدت الحاجة إلى استيعاب نقدي لنظرية مدرسة فرانكفورت، تتأكد مرة أخرى الحاجة الملحة إلى القيام بتقييم متميز في سياق دراستنا هذه.

وهناك شخصية بارزة - محورية وإن كانت مثيرة للجدل، ترتبط بمدرسة فرانكفورت هي شخصية فالتربنيامين **Walter Benjamin** (١٨٩٢-١٩٤٠)، الذي كان له تأثير قوى على أدورنو، والذي كان مرتبطاً بعمل ما مع المعهد، وإن كان قد احتفظ في نفس الوقت، ويرجع ذلك إلى حد كبير إلى نفوذ صديقه الحميم برتولت برشت **Bertolt Brecht**، بمسافة نقدية معينة إزاء الاتجاه السائد في نشاط المعهد. والعلاقة المحددة بين بنيامين ومدرسة فرانكفورت لا يمكن حتى الآن تحديدها بصفة نهائية، وذلك بسبب السرية التي تحيط بملفات المعهد غير أن مناقشة أعمال بنيامين تُلقي، على أي حال، ضوءاً قوياً نقدياً، في جانب كبير منه، على أعمال مدرسة فرانكفورت في الفترة التي يجري بحثها.

ورغم أننا نقوم هنا بمناقشة الانقسام الذي حدث في وقت لاحق بين هوركهايمر وماركيوز مناقشة مسهبة، حيث أنها تكشف الشيء الكثير حول الطابع المتناقض لسنوات تشكّل الفريق، فإن الاهتمام المحدد بالفترة من ١٩٣٠ إلى ١٩٤٢ يعنى مع ذلك أن مشكلات معينة تقع خارج نطاق هذه الفترة لا يمكن إيجالها بصورة محدّدة في دراستنا هذه دون التوضيحية بإحكام العرض وهو أمر أساسي بالنسبة لما بعد النقد النظرى. وهذه الدراسة لا تغطى، إذن، العمل التجريبي لأواخر الأربعينات (مشروع معاداة السامية)، ولاتناقش قيام يرجن هابرماس **Jürgen Habermas**، في وقت لاحق، بمراجعة "النظرية النقدية للمجتمع" إلا على سبيل إبداء ملاحظة.

ومن ناحية أخرى، فهذه الثغرات ليست خطيرة كما قد تبدو. فأولاً، لم تكن دراسة معاداة السامية مشروعاً من مشاريع المعهد، وثانياً، وهذا أكثر أهمية، تكشف هذه الدراسات عن نفس الخطأ العام للتدهور الفكري الذي يظهر في مطبوعات هوركهايمر وأدورنو في تلك الفترة. وهذه المطبوعات تجرى مناقشتها هنا بإسهاب، للأسباب التي أوجزناها منذ قليل. وينفس الطريقة، يمكن النظر إلى أعمال هابرماس منذ الستينات في نفس ضوء الابتعاد المطرد عن المنظور الأكثر ماركسية في سنوات التشكّل. وعلى كل حال، تمت مناقشة أفكار هابرماس بإسهاب كبير، وإن بصورة ضمنية فحسب، في القسم الذي يدور حول ألبرشت فيلمر. وتقدّم الإشارات المراجع الضرورية في كل من الحالتين.



الخلفية التاريخية لمدرسة فرانكفورت

القسم الأول: تقاليد المعهد قبل هوركها يمر

١- تأسيس المعهد

معهد فرانكفورت للبحث الاجتماعي، مقر ما سوف يصبح معروفاً فيما بعد باسم "مدرسة فرانكفورت"، تم تأسيسه في عام ١٩٢٣ وافتتح رسمياً في يونيو ١٩٢٤^(١).

وكان المخططون الرئيسيون وراء هذا التأسيس لما كان يعدّ، في تلك الأيام، معهداً فريداً من نوعه، هم فيليكس فايل Felix Weil (المولود في عام ١٨٩٨)، وفريدريش پولوك (١٨٩٤-١٩٧٠)، وماكس هوركها يمر، الذي أصبح مديراً للمعهد فيما بعد. وقد أبدى زملاء أوائل العشرينات هؤلاء اهتماماً مشتركاً بهذا المجال سيّ التحديد، ووهب فايل، بالاشتراك مع أبيه هرمان فايل (وهو رجل أعمال كبير)، الاعتمادات المالية الضرورية لإقامة المباني اللازمة وللإنفاق على هيئة أساتذته، مدفوعة الرواتب.

وفي سبتمبر ١٩٢٢، قدّم فيليكس فايل "مذكرة حول إنشاء معهد للبحث الاجتماعي"^(٢)، موجّهة إلى القائم على جامعة فرانكفورت، وفي هذه الوثيقة، التي تمثل العلامة الأولى على نشوء عقلية ما أصبح مشهوراً فيما بعد باسم "مدرسة فرانكفورت"، وضع فايل في مركز الاهتمام، كهدف مقترح للمعهد، "معرفة وفهم الحياة الاجتماعية في مجملها"، من القاعدة الاقتصادية إلى البنية الفوقية المؤسسية والتصورية. وقد أوضحت أمثلة فايل عن المشكلات الملحة (الثورة، التنظيم الحزبي، البؤس، إلخ...) أن الاهتمام كان ينصب على المادية التاريخية^(٣)، غير أن فايل لم يحجم عن تأكيد أن عمل المعهد سوف يجرى "بصورة مستقلة عن الاعتبارات الحزبية-السياسية"^(٤). وكما ثبت في نهاية الأمر، فقد تم الوفاء بمقتضيات هذا التأكيد: لم يقدّم المعهد قط، حتى بعد تعيين هوركها يمر في عام ١٩٣٠، بعقد روابط تنظيمية مع أي حزب سياسي.

وفي فترة تأسيس المعهد، لم يكن قايل ولاهوركها يمر، ولا پولوك، مؤهلين للأستاذية، ولما كانت النظم الأساسية تقتضى أن يكون مدير المعهد أستاذاً في جامعة فرانكفورت، فإن المفكرين الشبان الثلاثة لم تكن أمامهم أية فرصة في الواقع لتولي قيادة المعهد الجديد. غير أن قايل كان في مركز يتيح له تقديم مرشح مقبول، وهو الأمر الذي فعله قبل أن يقوم بتسليم الهبة بالفعل. لكنه رغم أن مرشح قايل، كورت ألبرت جيرلاخ، كان مقبولاً من جانب المعهد، فقد توفي جيرلاخ فجأة، وكان لابد من العثور على مرشح جديد. ولم تصل مفاوضات قايل مع جوستاف ماير إلى شيء، ويرجع ذلك إلى حد كبير إلى الخلافات الأيديولوجية، واتجه قايل إلى كارل جروينبرج **Karl Grünberg**، المؤرخ الماركسي - النمساوي نو الصيت العالمي. وتم التوصل إلى الاتفاق بين كل الأطراف المعنية (٥)، وأصبح جروينبرج (١٨٦١-١٩٤٠) أول مدير للمعهد، شاغلاً كذلك كرسيًا في الاقتصاد والعلم الاجتماعي في جامعة فرانكفورت، في أواخر عام ١٩٢٣.

٢- إدارة جروينبرج

جعلت محاضرة جروينبرج الافتتاحية تعاطف المعهد مع الماركسية أمراً جلياً. فقد جاهر المدير بأنه معاد للنظام الاجتماعي - الاقتصادي السائد، وأقر بصراحة بأنه ينتمي إلى "الملتزمين بالماركسية"^(٦). وواصل ليقول إن هذا الموقف سوف يملئ المنهج، مؤكداً أن ذلك لن يكون مجرد مسألة شخصية، بل سيكون سياسة المعهد: "المنهج الذي سيتم تدريسه كمفتاح لحل مشكلاتنا سيكون المنهج الماركسي"^(٧). وواصل جروينبرج حديثه ليقول إن الخلافات الأساسية في المنهج والأيديولوجية لن يتم السماح بها داخل فريقه، حيث أدت مثل هذه الخلافات إما إلى المساومات الواهنة أو إلى التمزقات العنيفة في أحوال أخرى. وعلى العكس من ذلك، سيطبق المعهد منهجاً موحداً: يشدد جروينبرج على هذه النقطة باستخدام تعبير "ديكتاتورية المدير"^(٨).

غير أنه لا ينبغي أخذ هذا الخط المتشدد بجدية بالغة. فقد شرح قايل منذ ذلك الحين أنه عندما تفحص مسودة جروينبرج لمحاضراته أضاف هو (أي قايل) بعض الصياغات بغرض استبعاد أية فكرة بأن جروينبرج كان مجرد دمية^(٩). ويمكن قبول زعم قايل بمعناه الظاهري إذا قارن المرء بصورة محددة بين اهتمامات وأهداف جروينبرج من جهة، والعمل الفعلي للمعهد خلال فترة إدارته من جهة أخرى: ففي حين كان المنهج المستخدم في المعهد ماركسياً بون شك، كما أعلن جروينبرج أنه سيكون، تجاوز تفسير المنهج الماركسي كثيراً جداً، في أغلب الأحيان، أي شيء كان يتصوره جروينبرج ذاته. ولكن هذا التعارض يتطلب فحصاً تفصيلياً للمحاضرة الافتتاحية التي ألقاها الأخير.

ولا شك في أن محاضرة جروينبرج كانت يسارية بطريقة مثيرة، فقد أوضح ماركسيته ليس فقط عن طريق الإشارة إلى الفكرة الشهيرة الخاصة بالقاعدة والبنية الفوقية، بل، بالإضافة إلى ذلك، عن طريق إعادة صياغة الجملة الافتتاحية للبيان الشيوعي والشهيرة شهرة تلك الفكرة:

وكما أن التفسير المادى التاريخى للتاريخ ينظر إلى كل الظواهر الاجتماعية بوصفها انعكاسات للحياة الاقتصادية في شكلها التاريخى الخصوصى، بحيث أنه، فى التحليل الأخير، "تقرر عملية- إنتاج الحياة المادية عمليات- الحياة الاجتماعية والسياسية والعقلية"، فإن التاريخ بأسره (بغض النظر عن التاريخ البدائى) يتجلى أيضاً بوصفه سلسلة من النضالات- الطبقة^(١٠).

ومن ناحية أخرى، لم يهمل جروينبرج، شأنه فى ذلك شأن قايل، التشديد على أن كل إشارة إلى الماركسية ينبغي فهمها "ليس بمعنى حزبى- سياسى، بل بمعنى علمى على وجه التحديد"^(١١).

غير أن الأكثر دلالة بكثير هو واقع أن الكثير مما جاء فى مذكرة قايل جرى تحاشيه أو تأكيده بصورة أقل فى محاضرة جروينبرج. وفى حين تحدث قايل عن الحياة الاجتماعية "فى مجملها"، كان جروينبرج مهتماً بالجوانب الأكثر واقعية من هذا المجمل: "فى المقام الأول، دراسة وعرض حركة الطبقة العاملة"، و"متابعة المسائل الاجتماعية- الاقتصادية الأساسية". أما مشكلات البنية الفوقية (الأيديولوجية، وحتى الوعى الطبقي) فلم يتم إدراجها بما يقارب نفس الوضوح، وبدلاً من ذلك يختتم جروينبرج حديثه، بطريقة غامضة، بمجرد الإشارة إلى الحاجة إلى "إلقاء ضوء تاريخى على النظريات، الاشتراكية وغير الاشتراكية على حد سواء"^(١٢). أما نقد- الأيديولوجية، الذى جعل منه قايل الموضوع الرئيسى بصورة ضمنية، والذى قدّر له أن يصبح حجر الزاوية فى عمل المعهد فى فترة إدارة هوركها يمر، فلم تكن له أية أهمية كبيرة عند جروينبرج.

ورغم أن جروينبرج قد أعلن أن عملية- الإنتاج هى المحدد النهائى للبنية الفوقية التصورية، فإنه لم يشر إلى أى ضرورة لإجراء تحليل أكثر دقة للوساطات المعقدة الماثلة فى هذه العملية. ويشكل الافتقار إلى الاهتمام بالبعد السيكلوجى على وجه التحديد فارقاً أساسياً بين جروينبرج وهوركها يمر، كما سنبين فيما بعد. ويتمثل فارق محورى آخر فى الموقف الخاص بكل منهما إزاء الفلسفة؛ ورغم أن جروينبرج يصيب

فى إنكاره أن تكون المادية التاريخية فلسفة أو ميتافيزيقا^(١٣)، فإنه يحجم عن ذكر العلاقة الجدلية بين الفلسفة والاشتراكية العلمية. وبدلاً من ذلك، يتحدث جروينبرج، بطريقة عامة إلى أقصى حدٍّ ومجردة إلى أقصى حدٍّ، عن "إخصاب" عمل المعهد بالفلسفة، واضعاً دور هذا الفرع من فروع المعرفة على قدم المساواة مع "العلاقة" الغامضة بنفس القدر مع التاريخ والفقه^(١٤).

وتتمثل سمة مميزة أخرى من سمات ماركسية جروينبرج فى عدم تشديده على ارتباط النظرية- الممارسة. صحيح أن عمله الأرشيفى والخاص بتاريخ الأحداث، بالإضافة إلى عروضه للكتب، يكفل بالفعل شيئاً من الاتصال بالأحداث الجارية، ولكنه لا يعترف بالحاجة إلى الاتصال بصورة نشيطة بأية ممارسة اجتماعية نقدية. ويكرر جروينبرج تأكيد أن فريقه سيظل بعيداً عن السياسة الحزبية: سيتمتع المعهد عن كل "سياسة يومية". وأى تأثير قد يكون للمعهد "لن يختلف، سواء فى شكله أو مداه، عن ذلك الذى يمارسه العمل العلمى بوجه عام"^(١٥). ولا تلعب الفكرة الماركسية القائلة أن الاشتراكية العلمية سلاح طبقى للبروليتاريا أى دور فى تصور جروينبرج عن مهمة المثقف.

ومع ذلك، فإن الميل الأكاديمى الأرثوذكسى لدى جروينبرج، فى سياق المحاضرة ككل، منطقى تماماً: إنه يتحدث عن الانتقال الذى يجرى فى الوقت الحاضر من الرأسمالية إلى الاشتراكية بوصفه "واقعاً" يمكن إثباته علمياً، ولا يمكن دحضه^(١٦). وإذا سلّمنا بهذه المقدمة، فإن العلم "الماركسى" يمكنه فى الواقع أن يظل قانعاً بمهمة تفسير وتسجيل مثل هذه "الوقائع"، مادام هذه النزعة الميكانيكية الاقتصادية تتجاهل نفس ذلك الجانب من المجتمع الذى سبق أن أشار إليه جروينبرج بوصفه مفتاح التاريخ: أى، النضال الطبقي. وبالتالي، وفى حين أن ماركسية جروينبرج لا ينقصها التماسك إجمالاً، فإن موقفه ككل ليس خالياً من التناقضات الداخلية. وقد أكد فايل فيما بعد^(١٧) أن هذه الجوانب المثيرة للشك فى ماركسية أول مدير للمعهد كانت مجرد حيل خاصة بافتتاح المعهد، تكفل له الاعتراف الأكاديمى. ومهما يكن من شأن ذلك، يظل هناك واقع أن المعهد لم يقم قط بدور تحريضى واع. وقد تم رفع مفهوم ارتباط النظرية- الممارسة إلى مستوى أعلى بكثير، وأكثر تميزاً، فى فترة هوركهايمر؛ غير أن الآثار الفعلية لمدرسة فرانكفورت (باستثناء أعمال ماركيز منذ أواخر الستينات) تخلّفت إلى أبعد حدٍّ عن تصوّرهم الخاص. ولم تكن الممارسة الاجتماعية النقدية مكوناً فعلياً من مكونات "نظريتهم النقدية للمجتمع".

٣- إنجازات المعهد فى العشرينات

يبيّن عمل المعهد فى ظل إدارة جروينبرج (التي كانت اسمية لاغير فى أواخر العشرينات، بسبب اعتلال صحته) أولاً، أن الاهتمامات التجريبية لدى جروينبرج لعبت بالفعل دوراً هاماً، لكنه يبيّن أيضاً، ثانياً، أن الكثير من عمل المعهد قد تجاوز الأفق النظرى للمدير، وتم إنجازه بما يتفق مع روح مذكرة قايل المبكرة، وفى عام ١٩٢٩ قدّم قايل مذكرة أخرى^(١٨)، عارضاً هذه المرة تقدّم المعهد حتى ذلك الحين (وعارضاً بالتالى التقليد الذى ينبغى أن يراعيه أى مدير جديد). وقد تم إدراج ستة فروع رئيسية للدراسة: الأول، المادية التاريخية، والأساس الفلسفى للماركسية؛ الثانى، الاقتصاد السياسى النظرى؛ الثالث، مشكلات الاقتصاد المخطّط؛ الرابع، وضع البروليتاريا؛ الخامس، علم الاجتماع؛ السادس، تاريخ المذاهب الاجتماعية والأحزاب. والأكثر دلالة من كل ذلك هو الترتيب: تحتل مكان الصدارة مسألة علاقة الاشتراكية العلمية بالفلسفة، وهى مسألة أساسية بالنسبة لنقد مدرسة فرانكفورت للأيدولوجية.

وكانت أولى مطبوعات المعهد الرئيسية كتاب هينريك جروسمان **Henryk Grossmann قانون التراكم وانهيار النظام الرأسمالى**^(١٩)، وهو مثال طيب على المستوى النظرى العالى الذى كان المعهد قادراً على بلوغه. ويوضح جروسمان (١٨٨١ - ١٩٥٠) أن النقد الماركسى للاقتصاد السياسى لا يمكن أن يؤخذ كأمر مسلّم به، وأنه بالأحرى منهج بالغ التعقيد يحتاج هو ذاته إلى البحث الجاد إذا شئنا استيعابه والاستمرار به. ويشدّد جروسمان على أن ماركس يلجأ إلى قوة التجريد:

موضوع التحليل هو عالم الظواهر، العيّن والمعطى تجريبياً. غير أن هذا العالم أكثر تعقيداً من أن يتم إدراكه مباشرة. ولا يمكننا الوصول إلى فهمه إلا على مراحل. ومن أجل هذه الغاية نقوم بوضع افتراضات تبسيطية عديدة، بحيث نكون قادرين على التعرف على الشئ الموضوع تحت التحليل من ناحية طبيعته الجوهرية^(٢٠).

ولكن هذه الخصائص المميزة، التى جرى التوصل إليها عن طريق عملية من التجريد والتبسيط، لا ينبغى النظر إليها على أنها نتائج نهائية للتحليل الماركسى؛ فهى بالأحرى مرحلة فى العرض الجدلى للاقتصاد الرأسمالى. وعندما يتكشف هذا العرض تدريجياً، تجرى مراجعة كل تبسيط عن طريق رجوع متواصل إلى تعقيدات الحياة الاجتماعية-الاقتصادية؛ وما كان قد تم إهماله يجرى الآن وضعه تحت

الفحص، وبهذه الطريقة تصل النظرية تدريجياً إلى التعبير عن ذلك الواقع "بصورة وافية"^(٢١)، كما يوضح جروسمان.

ويعود قلق جروسمان بشأن منهج ماركس إلى التشويش الذي يحيط بقانون ميل معدل الربح إلى الهبوط. ويؤكد جروسمان أن هذا التشويش هو على وجه التحديد نتيجة عجز عن التعرف على منهج مرحلة فمرحلة في العرض والذي يستخدمه ماركس. وهكذا يحاول جروسمان أن يكشف ليس عن القانون ذاته فحسب بل كذلك، وبالضرورة، عن سريان مفعول القانون: ما الذي يجعل من هذا القانون "قانوناً" في المقام الأول، وكيف يعمل "قانون" من القوانين؟ ويمكننا أن نتذكر أن ماركس عرض "القانون بوصفه كذلك"، متبوعاً بـ "العوامل المعاكسة"، ثم أظهر الصراع الجدلي لكل العوامل المرتبطة بالموضوع؛ وهذه النقطة تشكل عرضه المعنون "عرض التناقضات الداخلية للقانون"^(٢٢). ويصف ماركس نفسه "القانون" كما يلي:

... نفس العوامل التي تؤدي إلى ميل في المعدل العام للربح إلى الهبوط، تؤدي أيضاً إلى نتائج معاكسة تعوق وتبطئ وجزئياً تشل هذا الهبوط. وهذا الأخير لا يلغى القانون، بل يضعف تأثيره... ولهذا، لا يعمل القانون إلا بوصفه ميلاً^(٢٣).

ذلك هو منهج نقد ماركس للاقتصاد السياسي؛ وقد سماه ماركس "منهج الانتقال من المجرد إلى العيني"، وهو منهج استخدمه هيجل غير أنه طبعه بطابع مثالي، ثم أصبح يشكل، بعد تجريده من تشويشه المثالي، «المنهج الصحيح علمياً» وفقاً لرأي ماركس^(٢٤). وإنها لمؤثرة من مآثر جروسمان أنه أدرك هذا النهج إدراكاً كاملاً وجلياً في وقت كانت أغلب أعمال ماركس المتعلقة بالمنهج على نحو مباشر لا تزال غير منشورة.

* وكانت المطبوعة النظرية الرئيسية الثانية للمعهد كتاب فريدريش پولوك تجارب في التخطيط الاقتصادي في الاتحاد السوفييتي ١٩١٧-١٩٢٧^(٢٥). ويصف المؤلف هذا العمل بأنه «تقرير» ينبغي استكمالها في وقت لاحق بتعليق تقييمي على هذه المادة التجريبية^(٢٦). وهذا العمل الأخير لم يتم إنجازه قط لسوء الحظ، غير أن لهذا المجلد الأول ذاته مؤثرة بارزة: فالتطورات الاقتصادية في الاتحاد السوفييتي لا يتم بحثها بطريقة تجريدية، بل في ارتباطها بالشروط الاجتماعية - الاقتصادية التي انبثقت منها ديكتاتورية البروليتاريا. وفي نفس الوقت، يعيد پولوك فحص المفهوم الماركسي عن الشيوعية في ضوء هذه التجربة التاريخية

العينية. وهذا ما يضع كتاب پولوك فى مرتبة تختلف عن مرتبة مطبوعات جروينبرج الأرشيفية فى جانبها الأكبر، ويميزه أيضاً عن موقف المعهد فيما بعد إزاء الاتحاد السوفييتى؛ وكما سنوضح فى الفصل الثالث عجز فريق هوركها يمر عن الاستمرار بالصلة المحددة مع الممارسة الاشتراكية، تلك الصلة التى حاول پولوك عقدها فى أواخر العشرينات.

* والمشروع الرئيسى الأخير الذى كان ينبغى إتمامه فى ظل إدارة جروينبرج هو كتاب كارل أوغوست فيتفوجل **اقتصاد ومجتمع الصين**^(٢٧)، الذى لم يطبع حتى عام ١٩٣١. وهو عبارة عن دراسة تجريبية إلى حد بعيد، والواقع أنه تقرير لم يتم استكماله، شأنه فى ذلك شأن دراسة پولوك عن الاتحاد السوفييتى، بالمجلد الثانى الذى جرى الوعد به، والذى كان ينبغى أن يقوم بتحليل مسائل البنية الفوقية، بما فى ذلك الأيديولوجية والوعى الطبقي^(٢٨). غير أن فيتفوجل (المولود فى عام ١٨٩٦) يعالج بإيجاز، حتى فى هذ المجلد، مشكلات تتعلق بالبنية الفوقية، كما أنه يبدى عدداً من الملاحظات المادية التاريخية المفيدة. ورغم أنه يقبل المبدأ الماركسى الخاص بالقوة المحددة النهائية التى يشكلها الأساس الاقتصادى، فإنه يشدد على التعقيدات الجدلية الماثلة فى المنظور الماركسى، وعلى سبيل المثال فإن السمات الثقافية لمجتمع من المجتمعات يحددها ليس فقط طبيعة عملية الإنتاج، بل كذلك أيضاً طول الزمن الذى استمر خلاله عمل هذا الأسلوب المحدد للإنتاج؛ وهذا محورى فى تفسير مشكلتى ركود البنية الفوقية وعدم التجانس^(٢٩).

ومن ناحية أخرى، ليست لدى فيتفوجل أية رغبة فى محاولة صياغة علم نفس مادية تاريخى مترابط الأجزاء، ويظل بالتالى قانعاً بإبراز أوجه شبه محددة عديدة بين الاقتصاد وعلمه. والكثير من هذه الملاحظات ذكية للغاية، وعلى سبيل المثال، العلاقة بين سلطة الدولة وعلم الفلك^(٣٠)، غير أنه يمكننا أن نقرر، أخيراً، أنه رغم أن أعمال جروسمان، وپولوك، وفييتفوجل لا يمكن إدراجها ببساطة فى الاهتمام الأرشيفى والتجريبى تماماً لدى جروينبرج، لم يمتد عمل المعهد فى فترة بدايته المبكرة إلى مشكلة مغزى التحليل النفسى بالنسبة للماركسية، وهى مشكلة قدر لها أن تصبح محورية فى ظل إدارة هوركهايمر.

٤- "أرشيف جروينبرج"

قبل المجئ إلى فرانكفورت، كان جروينبرج قد صنع لنفسه بالفعل اسماً كبيراً بوصفه محرراً لأرشيف تاريخ الاشتراكية والحركة العمالية^(٣١)، أو أرشيف جروينبرج، كما كان معروفاً على نطاق واسع. وكان من المحتوم، بطبيعة الحال، أن تلعب اهتمامات هذه الدورية الرئيسية دوراً هاماً في عمل المعهد، على الأقل عندما كان جروينبرج مديراً. ولا غرابة في أن المحاضرة الافتتاحية أدرجت في مقدمة الأولويات دراسة وعرض الحركة العمالية؛ وقد روى فيليكس قايل في أواخر العشرينات أن هذا الاهتمام لعب بالفعل دوراً رئيسياً في عمل المعهد^(٣٢). ولهذا تعدّ دراسة أرشيف جروينبرج ضرورية لتقدير قيمة تقليد البحث التاريخي عند جروينبرج، وكذلك لتحديد الاتصال أو الانقطاع بين هذه الصحيفة والصحيفة الأحدث التي أصدرها المعهد في مرحلة «مدرسة فرانكفورت» من مراحلها.

وقد نظر جروينبرج إلى الصحيفة بوصفها أداة لملء فجوة رئيسية في العلوم الاجتماعية: تاريخ الحركة العمالية والاشتراكية. وتم إنشاء خمسة فروع رئيسية للدراسة في الصحيفة: الأول، المشكلات النظرية؛ الثاني، المواد الجديدة أو العويصة؛ الثالث، تسجيل أحداث العام السابق والمشاريع المتصلة بذلك؛ الرابع، عرض الكتب؛ الخامس، ببليوجرافيا كاملة^(٣٣). وقد أكد جروينبرج أن أهمية مثل هذه المادة لم تكن مجرد أهمية أكاديمية، بل كانت، بالإضافة إلى ذلك، أهمية عملية سياسية^(٣٤). غير أن جروينبرج استبعد، كما في المحاضرة الافتتاحية وكذلك في مذكرة قايل عام ١٩٢٢، أيّ تحيز حزبي، بل ذهب إلى حدّ التخلي عن أية مطالبة بأيّ توجيه ذي طابع أيديولوجي من جانب رئيس التحرير^(٣٥). (وهذا دليل إضافي لإثبات تأكيد قايل أنه هو، وليس جروينبرج، قد أقحم الكلام الخاص "بدكتاتورية" المدير في المحاضرة الافتتاحية).

وفيما يتعلق بدراسات جروينبرج الخاصة، كانت هذه التعددية ذات أهمية ضئيلة: فلأنه كان مهتماً في الواقع بأرشفة وتسجيل أحداث الحركة العمالية في مجملها، لم يلعب التقييم النظري والأيديولوجي أيّ دور. وإذا وضعنا جانباً عرض الكتب (يحمل أكثر من مائة عرض اسمه)، فقد تمثل عمله في جمع وتصنيف وتحقيق وتقديم الوثائق المتعلقة بمنظمات الطبقة العاملة. ولم ينشر جروينبرج قط عملاً نظرياً من نتاج قلمه؛ بل إنه عندما قدّم الوثيقة التشريعية الأساسية لروسيا السوفييتية لم يكن يميل إلى

تقييم ماديها. ولما كانت صحة الوثيقة بعيدة عن أي شك فقد كان الحد الأدنى من الكلمات كافيا كمقدمة ملائمة. ويؤكد جروينبرج فعلا أن الاهتمام بهذه المادة لابد أن يكون حادا بصورة خاصة في الوقت الحاضر، حيث يحتدم الجدل في ألمانيا أيضا حول مسألة: الجمعية الوطنية أم النظام السوفييتي؟^(٢٦) غير أنه ليس هناك أي إحياء من جانب جروينبرج بأنه ينبغي استخدام هذه المسألة من جانب المؤرخين الاجتماعيين كسلاح تحريضي لصالح أي من البديلين؛ وعلى العكس من ذلك، يتمثل دور المؤرخ في أن "يقدم المادة للنقاش".

وكما كان الأمر في حالة المعهد، فقد تجاوز العمل النظري في إطار الأرشفة أفق تصورات جروينبرج. والواقع أنه في نفس الوقت الذي تم فيه تقريبا تعيين جروينبرج في فرانكفورت، نشرت صحيفته واحدا من الأعمال الأكثر أهمية التي كتبت على الإطلاق حول المشكلة التي كان عليها أن تصبح، في ظل إدارة هوركهايمر، قضية ملتهبة بالنسبة للمعهد: إنه كتاب كارل كورش **karl korsch الماركسية والفلسفة**^(٢٧). وسوف تجرى مناقشة كتاب كورش بشئ من الإسهاب فيما بعد؛ أما الآن فيهمنا أكثر أن نوضح أن مسائل مثل الأصل الفلسفي للماركسية قد تبوأ منذ البداية مركزا مرموقا داخل الأرشفة وعلى سبيل المثال، ناقش إميل هامأخر **Emil Hammacher** المشكلة الهامة الخاصة بعلاقة الاشتراكية العلمية بجدل هيغل (وكذلك بكانط وفيشتة) وقام بالكثير لكشف التناقضات المتفجرة الماثلة في صميم فلسفة هيغل، مشدداً على أن الاشتراكية العلمية لم تقم بإلغاء الفلسفة إلا في إطار الشكل الجدلي المتمثل في التجاوز **(Aufhebung) sublation*** في النظرية والممارسة^(٢٨).

(*) **sublation** (التجاوز) ترجمة مستعملة كبديل مؤقت، وهي ترجمة استخدمتها بالفعل مدرسة فرانكفورت في مطبوعاتهم الإنجليزية، للمفهوم الجدلي **Aufhebung** وقد قسّر هيغل هذا المفهوم على النحو التالي: ذلك الذي يتم تجاوزه، لا يصبح بذلك عدماً **Nothing**؛ فالعدم مباشر **unmediated**، بينما الشيء الذي تم تجاوزه يتصف بالتوسط **mediated** واللاوجود **Non-Being** هو الذي يمثل نتيجة فعالية وجود **a Being**، وهو بما هو كذلك لا يزال يحمل معه سيماء المكان الذي جاء منه. وللتجاوز معنى مزيج، في الألمانية، هما الاحتفاظ أي الاستبقاء، وإحداث الانقطاع أي الإنهاء..... وبالتالي فإن ما تم تجاوزه تم الاحتفاظ به أيضا، لقد فقد طابعه المباشر، غير أنه لم يتم بذلك تدميره. (G.W.F.Hegel, "Wissenschaft der Logik", Erster Teil, in Werke, V.Frankfurt: Suhrkamp 1969, pp. 113 - 14) (ملاحظة المؤلف)

لا يظهر الاختلاف بين **sublation** الإنجليزية و**Aufhebung** الألمانية في الترجمة العربية حيث فضلنا كلمة التجاوز التي تتفق مع الأصل الألماني كما شرحه هيغل في هذا الهامش، بينما لا تعني الكلمة الإنجليزية سوى الإنهاء والإنكار والحذف، وهكذا فقد ترجمناها حيثما وردت إلى التجاوز. (ملاحظة المترجم)

غير أن الغالبية الساحقة من الاستنتاجات المستخلصة حول مثل تلك المشكلات في الصحيفة مثيرة للجدل إلى أقصى حد. ويمثل هامأخر حالة في صميم الموضوع؛ فهو ينتهي إلى تبني جوانب من الاشتراكية "الحقيقية" (هيس Hess وجروين Grün) في استحسان واضح ضد ماركس وإنجلس، اللذين يجرى نقدهما على كونهما "غير جدليين" (٢٩). وسوف تجرى مناقشة العلاقة الحقيقية بين المادية التاريخية والقيم المثالية في الفلسفة بالتفصيل في الفصل التالي؛ أما الآن فيكفى أن نقول أن هامأخر يخفق تماماً في إدراك الطابع الحقيقي للتجاوز المقصود. ومن حسن الحظ أن النظرى البارز الآخر في الأرشفيف فيما عدا كورش، ونعني جورج لوكاش Georg Lukács، قد أوقف هامأخر عند حده في ردّ حادّ موجز على أية محاولة "لتصحيح" التقييم الماركسي للاشتراكية "الحقيقية". ومقال لوكاش، موزيس هيس ومشكلات الجدل المثالي (٤٠)، يشكل من الناحية الجوهرية نقداً يركز على الأساس الطبقي لفشل هيس في دمج مثله وتعاطفه الطبقي في نظرية عملية- نقدية للتحرر (٤١).

وفيما يتعلق بالتناقضات المتفجرة في جدل هيجل، فقد كان لوكاش متفقاً تماماً {مع هامأخر- المترجم}، وإن كان قد قام بتحديد وصياغة الثنائية الأساسية بصورة أكثر إحكاماً بكثير؛ وكانت تلك الثنائية تتمثل في واقع أن «صياغات المفاهيم التاريخية وفوق التاريخية تتضافر، وتتقاطع، ويستأصل بعضها بعضها الآخر من الجنور» في فينومينولوجيا هيجل (٤٢). وفي استباق مذهل لنقد ماركس للجدل الهيجلي (الذي لم يكن منشوراً حتى ذلك الحين)، حدّد لوكاش كأعظم إنجاز لهيجل:

...أن هيجل أدرك الأشكال الموضوعية للمجتمع البرجوازي في تعارضها، في تناقضها: بوصفها لحظات في عملية يعود فيها الإنسان (الروح، حسب اصطلاحات هيجل الميثولوجية) إلى نفسه عبر التجسيد، إلى الحدّ الذي يتم فيه دفع التناقضات في وجوده إلى حدّها الأقصى، موفرة الإمكانيّة الموضوعية لحدوث التغير الكيفي، لحدوث تجاوز لهذه التناقضات (٤٣).

هذا التقييم سبق التقييم اللاحق لهيجل من جانب مدرسة فرانكفورت، وهو دليل على الذرى التي كان في مستطاع الأرشفيف بلوغها، حتى في ظل رئاسة جروينبرج للتحرير.

ولكن الأرشفيف، كما كان الحال في عمل المعهد في العشرينات، يغفل إغفالاً تاماً علم النفس، الذي قدّر له أن يُرفع إلى مكان الصدارة في مطبوعات هوركها يمرر اللاحقة. لقد سلّم إنجلس الشيخ بواقع وجود فجوة في تفسير المادية التاريخية للوعي؛

ومن اللافت للنظر أن كتاب كورش الماركسية والفلسفة يستشهد بتصريح إنجلس في هذا الصدد:

لقد شدّدنا جميعاً، وكثراً ملزمين بأن نشدّد، بصفة رئيسية على واقع أن المفاهيم السياسية والقانونية، وبقية المفاهيم الأيديولوجية الأخرى مستمدة من الوقائع الاقتصادية الأساسية وأن هذا ينطبق أيضاً على الأفعال التي تجرى عبر وساطة هذه المفاهيم. لقد شدّدنا على المحتوى وأهمّلنا الشكل، أي الطرق والوسائل التي نشأت بواسطتها هذه المفاهيم^(٤٤).

ولم يكن كورش بأيّ حال في وضع يستطيع فيه أن يقدم علم نفس ماديّ تاريخي ملائم؛ والواقع أن اهتمامه لم يكن منصباً على علم النفس بالمعنى الذي نجده في العمل اللاحق لمدرسة فرانكفورت. غير أن دراسته المتميزة للظاهرة المعقدة التي تشكّلها الأيديولوجية كانت تعني أنه ابتعد عن أيّ بدائل مؤقتة مثالية، بينما انزلق نظريون أقل مستوى مثل هامّاخر، الذي أخفق في فهم التجاوز المادي التاريخي "للقيم"، إلى المثالية السيكلوجية، ملحقين عدداً من المقولات «ذات النزعة الإنسانية» بماركسية "ناقصة" من نواح أخرى. ومن ناحية أخرى، وختاماً، فرغم المنظرين البارزين من أمثال كورش ولوكاش، لم ير الأرشييف، شأنه في ذلك شأن المعهد في فترته المبكرة، أي ضرورة لبحث مغزى التحليل النفسي الفرويدي. وجاء التحول مع تعيين هوركهايمر في عام ١٩٣٠.

٥- تعيين هوركهايمر مديراً للمعهد

منذ ١٩٢٧، لم يقدم جروينبرج أية إسهامات إلى أرشييفه، وكان غير فعال فيما يتعلق بالمعهد. وبحلول عام ١٩٢٩ كان پولوك يقوم من الناحية الفعلية بإدارة هذا المعهد^(٤٥)، غير أنه كان ينبغي تعيين مدير متفرغ، مع اشتراط الأستاذية في الجامعة. وقد أثار ذلك مشكلات؛ وكان جوينبرج مقبولا من جانب قايل لأن جروينبرج، رغم تصوّره الضيق بعض الشيء للماركسية، كان مستعداً لأن يدع قايل والدارسين نوى العقلية المشابهة يمارسون المهام النظرية بعيدة المدى إلى حد أكبر. وكان من الطبيعي أن يكون العثور على شخص يتصف بنفس القدر من التسامح ليحل محلّ جروينبرج أمراً بالغ الصعوبة، وما جعل الأمور أسوأ هو أن كرسيّ جروينبرج كان في

الاقتصاد والعلم الاجتماعى، حيث ابتعدت التقاليد الأيديولوجية كثيراً فى الواقع عن تصور قايل بشأن مهمة المعهد. وبعد مداولات حامية، وغير سارة فى أكثر الأحيان، بين وزير الثقافة، والكلية، والمجلس الأعلى للجامعة، من جهة، وفيليكس قايل من جهة أخرى، والتي هددت عائلة قايل خلالها بصورة ضمنية بقطع الهبة مالم يتم الإقرار "بحقوقها" (أي حقوق فيليكس)، تم التوصل أخيراً إلى اتفاق على ماكس هوركهايمر، وهو زميل قديم وصديق لقايل.

وكان هوركهايمر قد قدم رسالة لنيل الأستاذية ونالها فى عام ١٩٢٦، وأصبح بذلك بمستطاعه الوفاء بشروط النظم الأساسية فيما يتعلق بإدارة المعهد. أما المأزق المتعلق بالكلية فقد تم حله عن طريق نقل كرسي المدير إلى الفلسفة، حيث أصبح هوركهايمر أول أستاذ للفلسفة والفلسفة الاجتماعية^(٤٦). ولهذا ينبغي أن نتذكر، عند محاولة تصنيف العمل اللاحق لهوركهايمر، أن اصطلاح «الفلسفة الاجتماعية» لم يكن يشكل فهماً جديداً للذات من جانب المعهد، بل كان على العكس من ذلك مجرد حيلة تم ابتكارها بغرض الحصول كمدير على رجل متعاطف مع مشاريع قايل الأصلية من أجل المعهد.

وقد حملت محاضرة هوركهايمر الافتتاحية عنواناً واضح الدلالة: «الحالة الراهنة للفلسفة الاجتماعية والمهام الخاصة بمعهد للبحث الاجتماعى»^(٤٧). وقد عرضت المحاضرة بإيجاز التصور العام للفلسفة الاجتماعية بوصفها «التفسير الفلسفى لمصائر البشر بقدر ما لا يشكل هؤلاء البشر مجرد أفراد، بل أعضاء فى جماعة». وكان موضوع هذا الفرع من المعرفة شيئاً لا يقل عن «كامل الثقافة المادية والروحية للبشرية قاطبة»^(٤٨).

وسرعان ما تستوقفنا ملاحظة سجالية: فهوركهايمر يهاجم الوظيفة التمجيدية لهذا «التفسير» الفلسفى، وهو يضرب لذلك مثلاً بحالة هيجل: فأمام تأكيد أن «الوجود الجوهرى» للإنسان، أى «الفكرة» قد ساد التاريخ، يبدو مصير الفرد (وفى الواقع المكونات الأساسية للثقافة المادية) «خالياً من الأهمية الفلسفية»^(٤٩). والفلسفة الاجتماعية، رغم أنها تدعى تحليل الواقع الاجتماعى، تحول «الواقع» بأسره إلى عنصرها الفلسفى الأساسى. وفى سياق التناقضات الصارخة بين «الجوهر» المفترض للإنسان (أى «الحرية») وواقعه الاجتماعى (الاغتراب، البطالة، التجنيد الإلزامى)، يصبح التمجيد الفلسفى للوجود الاجتماعى شريكاً للسيطرة الطبقية.

وهوركهايمر، الذي لا يعدّ صديقاً للوضعية كما سوف نرى، يهاجم مع ذلك الطريقة الراضية عن النفس التي تبحث بها الفلسفة الاجتماعية العلوم القائمة بذاتها. فهذه العلوم يتم "تجاوزها" (من خلال عملية مثالية تماماً) إلى كل تصوّر، توجّهه الفلسفة بمهابة، معلنة "الحقيقة النهائية" فيما يتعلق بالنتائج التي تصل إليها مختلف فروع البحث^(٥٠). وبهذه الطريقة، لا يدلّ اصطلاح "الفلسفة الاجتماعية" على تخلي الفلسفة عن هيمنتها التي فرضتها بنفسها، بل يتضمن على العكس من ذلك دفاعاً عن هذه الهيمنة وتعزيزاً لها. وفيما يتعلّق بالجوانب المادية لهذا "الواقع" الاجتماعي، فلا شيء يتغيّر.

ويطرح هوركهايمر في مواجهة هذه الحالة تصوّراً جديلاً عن العلاقة بين الفلسفة والعلوم القائمة بذاتها:

لا يمكن التغلّب على التخصصّ المشوّش للمعرفة عن طريق إجراء تراكيب هزيلة من نتائج الأبحاث المتخصصة؛ كما أنه لا يمكن الوصول إلى تجريبية غير متحيّزة عن طريق محاولة استئصال العنصر النظري. وعلى العكس من ذلك لا يمكن الوصول إلى حلّ مشكلتي البحث التجريبي والتركيب النظري إلا عن طريق فلسفة تقوم، بفضل اهتمامها بالعام و"الجوهري"، بإمداد مجالات البحث الخاصة بالدوافع الحافزة، في حين تظل هي ذاتها مفتوحة بما فيه الكفاية للتأثّر والتعديل عن طريق تقدّم الدراسات العينية^(٥١).

وباختصار، ينبغي تنظيم العمل المشترك «على أساس المشكلات الفلسفية المرتبطة بالأحداث الجارية»^(٥٢).

وقد يثير استخدام تعبير "الفلسفية" قلقاً شديداً لدى مابين تاريخيين كثيرين، غير أن من الواجب أن نتذكّر المناسبة التي تم فيها إلقاء المحاضرة، بالإضافة إلى لقب كرسي هوركهايمر. وفيما يتعلّق بالمشروعات المحددة للدراسة، يبدى المدير الجديد ملاحظة جديدة تماماً؛ فالموضوع المحوري لأول مشروع رئيسي للمعهد سيكون السؤال التالي:

ما هي الصلة التي يمكن عقدها، داخل مجموعة اجتماعية محدّدة، في فترة زمنية محدّدة، في بلدان محدّدة، بين الدور الاقتصادي لهذه المجموعة، والتغيّرات في البنية النفسية لأعضائها الأفراد، والأفكار والمؤسسات التي هي نتاج لذلك المجتمع، والتي لها في مجموعها تأثير تكويني على المجموعة موضوع الدراسة؟^(٥٣).

والمنهج الملائم للتحليل ليس "هيجلياً-مبتدلاً" ("أساس العالم والتاريخ هو الروح")، كما أنه ليس "ماركسياً-مبتدلاً" ("النفس البشرية، والشخصية، وكذلك القانون، والفلسفة عبارة عن مجرد صورة مرآة للاقتصاد")، بل هو منهج يدرك التفاعل الجدلي بين الواقع المادى والواقع العقلى. وتور التعقيد الذى تلعبه حلقات الوصل النفسية لا ينبغى تفسيره لاستبعاده، بل ينبغى كشفه^(٥٤).

ويشدد هوركهايمر على أن دراسة الأساس الاقتصادى شرط لا غنى عنه sine qua non فى سبيل تصوير واف للواقع الاجتماعى^(٥٥). غير أنه لا ينظر إلى هذه الدراسة على أنها تشكّل مشكلة عويصة بصورة خاصة: ويبدو أنه ينظر إلى هذا الجزء من المشروع على أنه أمر بديهى. وما يظهر للعيان حقاً بوصفه انحرافاً مثيراً للجدل بصورة واعية هو الاهتمام بعلم النفس والفلسفة. وفيما يتعلّق بالأول، فإن الحاجة إلى مكوّن سيكولوجى ملائم فى النظرية الاجتماعية يتم التشديد عليها بقوة، وبإدراك لواقع أن لا شئ تقريباً قد تم عمله فى هذا الحقل حتى ذلك الحين؛ أما التوضيح الفعلى للمقولات السيكلوجية فقد ترك لعمل المعهد فى المستقبل. ولكن الاهتمام بالفلسفة، بوصفه مكوّناً لا يعتمد إلى الإلغاز والغموض فى تطوّر النظرية الاجتماعية، يناقشه هوركهايمر بإسهاب. وهذا يكشف عن الاهتمام الرئيسى لدى المدير الجديد، غير أنه يخلق أيضاً مشكلات هائلة.

وكان تأكيد جروينبرج أن الماركسية ليست فلسفة أو ميتافيزيقا، تأكيداً بسيطاً، لكن صحيحاً، وعلى وجه الخصوص فى مواجهة التشكيكات الفلسفية فى قيمة المادية التاريخية. وبطبيعة الحال فقد كانت الماركسية مستمدة جزئياً (لكن جزئياً فحسب!) من الجدال الهيجلى، غير أن الحديث فى القرن العشرين عن تنظيم الدراسات، مهما يكن ذلك حافزاً على العمل إلى أبعد حد، "على أساس المشكلات الفلسفية المرتبطة بالأحداث الجارية"، أمر غريب. وحتى إذا أخذنا فى اعتبارنا مناورات هوركهايمر التاكتيكية، فإن المرء يستوقفه واقع أنه يطوّر مناقشته عن طريق حوار يقوم على المقولات الفلسفية. وهذا أكثر من مجرد حيلة؛ إنه ينم عن الشئ الكثير بشأن التطوّر المقبل لهوركهايمر. فرغم أنه يعرض مشروعاً مادياً تاريخياً لمعهد، ورغم أن اصطلاح "الفلسفة الاجتماعية" يفسح المجال أمام "علم المجتمع"^(٥٦) الأكثر تماسكاً، تصبح الفلسفة موضوعاً حاسماً للدراسة داخل إطار هذه النظرية الاجتماعية.

وهذا الدور المطروح للفلسفة، التى ينبغى أن تكون موضوعاً للدراسة بدلاً من أن تكون منهج الدراسة، يمكن توضيحه على أحسن وجه عن طريق إلقاء نظرة على كتاب

هوركهايمر المنشور في عام ١٩٣٠، بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية^(٥٧). ويصف المؤلف هذا الكتاب بأنه "مجموعة من الدراسات كُتبت بغرض توضيح الأمور للنفس". ويعتقد هوركهايمر أن التشكيك الراهن في التاريخ (وهذا التشكيك ذاته ظاهرة تاريخية) يمكن أن يتعلم شيئاً "ذا قيمة عملية" عن طريق إلقاء نظرة على بعض الممثلين الرئيسيين لفلسفة التاريخ، وهي فلسفة لاتزال تقدم حتى اليوم عناصر هامة كثيرة لمنهج لفهم المجتمع^(٥٨). وهوركهايمر ليس معنياً "بأحياء" الفلسفة بوصفها فلسفة؛ فهو مقتنع على العكس من ذلك بأن إجراء انتقاد للفلسفة سيكشف ليس فقط التشويهاة المحددة تاريخياً للواقع، بل أيضاً، وبالتالي، الشيء الكثير عن ذلك الواقع، ولا سيما من ناحية تمثله العقلي. وهذه الدراسات، التي تُعدّ النموذج الأصلي لمقالات هوركهايمر في الثلاثينات، تجعل موضوعها الأساسي ما سوف يصبح الاهتمام الأول لمدرسة فرانكفورت: نقد- الأيديولوجية. ورغم الاحترام المتواضع الذي يقدمه لسلفه، فقد كانت لدى هوركهايمر خطط مختلفة جذرياً من أجل المعهد.

وهذا الانتقال يتم تشويبه كلياً في رواية پاول كلوكه Paul Kluge لتاريخ المعهد. ويعلق كلوكه على اشتراك المدير الجديد بحماس في مناقشة الفلسفة، ويعلق كذلك على إحجام هوركهايمر عن تكرار مجاهرة سلفه بالإيمان (الماركسي). غير أن كلوكه يلمح إلى أن هوركهايمر ليس بالتالي ماركسياً؛ لا يبدى كلوكه جهله الكلي بكتابات ماركس السجالية المبكرة فحسب، بل يشرع بالفعل في الهبوط بالمادية التاريخية إلى حتمية اقتصادية فظة (ومن الجلي بالتالي أنه لا يمكن الدفاع عنها):

حتى حيثما قام هوركهايمر... ببحث أهمية الشروط الاقتصادية للتطور الاجتماعي بمجمله، فإنه لم يقدم، كما فعل سلفه من قبل، إعلاناً مسبقاً تأييداً للمادية التاريخية، بل حاول البرهنة على وجود تأثير متبادل بين البنيتين الاقتصادية والنفسية^(٥٩).

"وكبرهان" على ذلك، يستشهد كلوكه على وجه التحديد بذلك "الموضوع المحوري"، الذي عرضه هوركهايمر، الذي يعلن بصورة ضمنية عزم المعهد على ألا يتخلى عن المنهج المادي التاريخي بل أن يطبقه. وأن يقوم بالمزيد من ربط أجزائه بالمعنى المقصود في كتابات إنجلز الأخيرة. ولا شك في أن اهتمام هوركهايمر بالفلسفة وعلم النفس يشكل انحرافاً عن عمل جروينبرج وعن "ماركسية" جروينبرج؛ غير أن هوركهايمر كان يتصور مهامه الجديدة بوصفها احتياجات ملحة للمادية التاريخية ذاتها. أما مسألة إلى أي مدى كان هو وفريقه موقفين في مجازفتهم فلا يمكن تقييمها

إلا من خلال تحليل جاد لتطورهم اللاحق، غير أنه لا يمكن أن يكون هناك أى شك بشأن اقتناعهم بأن الماركسية هي المنهج الوحيد الذي يفى بغرض تحليل المجتمع.

غير أنه يمكننا أن نلاحظ تشابهاً صارخاً بين جروينبرج وهوركهايمر: فرغم تفسيريهما المختلفين للمنهج "الماركسي"، يتصور المديران كلاهما عمل المعهد كعمل أكاديمي بالمعنى الأرثوذكسي للكلمة. ويمكن لتأكيد جروينبرج في هذا الصدد أن يكون قد أقحمه قائل، غير أنه لم يكن بحال من الأحوال غريباً عن الموقف الشخصي للمدير، كما تبين نظرة سريعة في مقدمته الافتتاحية للأرشيف. ولا يختلف موقف هوركهايمر عن ذلك: فهو معني بالتغلب على الانقسام غير المرضي بين العلوم التجريبية والفلسفة الاجتماعية، ولكنه لا يوضح ما إذا كان ينبغي توجيه عمل المعهد نحو صياغة نظرية عملية- نقدية للتغيير الاجتماعي. وبالطبع فمن الجائز أن هوركهايمر، الذي كان في ذلك الحين شخصية غير معروفة نسبياً، كان يقوم بتقديم تنازلات لجمهوره. ولكن المشكلات التي أبرزتها محاضراته الافتتاحية هي مشكلات جادة للغاية، وسوف يكون علينا أن نواصل بحثها بصورة منهجية من خلال تقييم الفترة العظيمة الأولى للإنتاج الفكري في تاريخ مدرسة فرانكفورت.

٦- إنجازات المعهد في عهد هوركهايمر

■ كان أول عمل رئيسي تم نشره في عهد المدير الجديد كتاب فرانكس بوركيناو Franz Borkenau الانتقال من النظرة الإقطاعية إلى النظرة البرجوازية إلى العالم^(٦٠). وكان بوركيناو (١٩٠٠-١٩٥٧)، الذي كان مساهماً ثانوياً في الأرشيف، يعمل في هذا الكتاب على مدى سنوات تحت رعاية المعهد. وبالتالي فإنه لم يكن دليلاً على اهتمامات المدير الجديد. غير أن هوركهايمر أوضح، في مقدمة افتتاحية، أن كتاب بوركيناو كان مرتبطاً بالاهتمامات الجديدة للمعهد حيث أن هذه الدراسة للعلم الطبيعي الثوري للبرجوازية عالجت "المشكلة الأساسية الخاصة بالعلاقة بين الاقتصاد والثقافة العقلية". وقال هوركهايمر إن هذه كانت "مشكلة تمثل معالجتها اهتماماً هاماً أيضاً بالنسبة للبحث الخاص بالمعهد"^(٦١).

على أن الطبيعة الحقيقية للمعهد الجديد تم الكشف عنها بجلاء أكثر بكثير في الكتاب الرئيسي التالي، دراسات في السلطة والأسرة^(٦٢)، الذي تم تصوره وتخطيطه وإنتاجه تحت توجيه هوركهايمر. ومن الجلي أن هذا العمل هو ثمرة الموضوع

المحورى" الذى تم عرضه فى محاضراته الافتتاحية، ويؤكد هوركهايمر أن تحليل "العلاقة بين مختلف مجالات الثقافة المادية والعقلية" قام بدور هام فى عمل المعهد^(٦٣). وتظهر "حلقات الوصل النفسية" فى شكل "تمويه السلطة"؛ وهذا، وليس التعارض بين الأيديولوجية البرجوازية والواقع البروليتارى، هو الموضوع الحقيقى للدراسات^(٦٤).

ولكن الوسيلة الأساسية للمعهد الجديد تمثلت فى دوريته 'صحيفة البحث الاجتماعى' Zeitschrift Für Sozialforschung^(٦٥) وسوف نترك التحليل الجاد للصحيفة Zeitschrift لموضع لاحق (وكذلك مناقشة دراسات فى السلطة والأسرة)، غير أن مسألة الاستمرار و/أو الانقطاع بين هذه الصحيفة وبين الأرشيف ينبغى حسمها الآن. وقد أعلنت نشرة تمهيدية للصحيفة الجديدة أن هذه الصحيفة "تتمة" لأرشيف جروينبرج، غير أنها أضافت أنه "بالمقارنة مع أرشيف جروينبرج، تم توسيع موضوع البحث إلى حد كبير"^(٦٦). وفيما يتعلق بالاستمرار (الشكلى إلى حد كبير)، فقد ظلت دار النشر هى هيرشفيلت حتى وضع الحكم النازى حداً لهذا الامتياز، وكان التصميم هو تقريباً نفس تصميم الصحيفة السابقة؛ وتشعبت الصحيفة إلى المقالات النظرية وعروض الكتب. غير أن العمل الأرشيفى والخاص بتسجيل الأحداث فى أرشيف جروينبرج (وهو العمل الذى كان يتم إهماله بصورة مطردة، على أى حال، مع تدهور صحة جروينبرج) تم التخلّى عنه. ولكن الصحيفة كانت تمثل تحولاً جديداً بمعنى أعمق إلى حد بعيد أيضاً. والواقع أن العنوان ذاته، صحيفة البحث الاجتماعى، يؤكد المجال الأعرض، الذى كان أقرب إلى التصور الأسمى عند قايل منه إلى تصور جروينبرج.

بل قد يكون أكثر دلالة واقع أن هوركهايمر يختار هذا العنوان مفضلاً إياه على صحيفة الفلسفة الاجتماعية. وتعيد المقدمة الافتتاحية للعدد الأول تأكيد عرض المحاضرة الافتتاحية للمشكلة المركزية بوصفها "العلاقة بين المجالات الثقافية المستقلة، اعتمادها المتبادل، والقوانين التى تحكم تغييرها". والتحرك العام نحو تحديد أكثر تماسكاً ينعكس فى قيام هوركهايمر بالاستنباط التدريجى لنعت جديد لعمله؛ والاصطلاح الذى ينشأ عن ذلك هو "نظرية المجتمع"^(٦٧). ولا تبقى سوى خطوة صغيرة للوصول إلى "النظرية النقدية للمجتمع"، التى كانت تمثل التعبير الأكثر اتساقاً عن منهج المعهد، والتى قدر لها أن تقدم إسهاماً رئيسياً فى التحليل المادى التاريخى للمجتمع.

غير أنه في هذه المرحلة يظلّ تصوّر هوركهايمر عن ارتباط النظرية- الممارسة غير متسق. وهو ينظر، مثل جروينبرج، إلى عمل المعهد بوصفه "على جانب من الأهمية"، لكنّ ليس بوصفه سلاحاً- تطبيقاً سياسياً وعملياً. صحيح أن هوركهايمر يقول فعلاً: "لكنّ مهما يكن مدى دخول التاريخ كعنصر مكوّن في النظرية بأكملها، فإن نتائج البحث يجب أن تصمد، مع ذلك، للمعايير النظرية إذا كان لتلك النتائج أن تُثبت نفسها في المجتمع"^(٦٨). غير أن "إثبات نفسها" (**Bewährung**) هذا يظل غير متميز؛ فليس هناك تمييز بين الموقفين "التقليدي" و"النقدي" كما سوف يسميهما هوركهايمر فيما بعد (انظر الفصل الثاني)، وليست هناك إشارة إلى الوسائط الحية للتغيير الاجتماعي. وبدلاً من ذلك، نعرف أنه يجب "فهم" إعادة إنتاج وثورة الواقع الاجتماعي، ورغم أن هوركهايمر يعدّ بمواصلة "الرجوع إلى المشكلات الراهنة"، وبإجراء "أبحاث في الاتجاه المستقبلي للتطور التاريخي"^(٦٩)، فإن تداخل النظرية والممارسة يبدو، في هذه المرحلة، عملية ذات اتجاه واحد. والمستقبل قد لا يكون كماً محدداً، غير أن النظرية لا يجرى النظر إليها على أنها سلاح تحريضي في مجال تقرير كيف سيتم حسم البنية المتناقضة للحاضر.

هذا التصرّ ل دور النظرية لدى فريق هوركهايمر تم تجذيره في وقت لاحق، وأصبحت العلاقة بالنضال الطبقي، بالنسبة للمعهد، واجباً منهجياً إلزامياً. ولهذا، وقبل أن نتتبّع تطوّر نظرية مدرسة فرانكفورت، من الجوهرى أن نقد صورة أوليّة للتطور الاجتماعي-الاقتصادي والسياسي لألمانيا، ذلك التطور الذي انبثقت منه هذه النظرية، والذي كان عليها أن تخترقه بوصفها سلاحاً عملياً- نقدياً. وسف يمكننا عرض موجز لهذه الفترة، في نفس الوقت، من تقديم عرض أكثر تحديداً للتفسير الاقتصادي والسياسي الخاص بمدرسة فرانكفورت للإطار الذي عملت فيه نظريتها.

القسم الثاني: جمهورية فايمار وصعود الفاشية

كان تجذير تصور هوركهايمر عن الوظيفة الاجتماعية لنظريته، يشكّل في جوهره، توضيحاً مادياً لارتباط النظرية- الممارسة. وفي عام ١٩٣٥، أكدّ (واعترف) هوركهايمر أن قيمة النظرية "تتوقف على صلتها بالممارسة"^(٧٠). وكانت النتيجة المنطقية الاجتماعية- السياسية لهذه الصلة هي ضرورة ربط أيّ نظرية اجتماعية ملائمة بالقوى الثورية القائمة داخل المجتمع؛ وفي عام ١٩٣٤ كتب هوركهايمر: "إن قيمة نظرية من النظريات تقررهما صلتها بالمهام التي تأخذها على عاتقها، في لحظة بعينها في التاريخ، القوى الاجتماعية الأكثر تقدمية"^(٧١). وسوف تجرى مناقشة كامل المقتضيات الجدلية لارتباط النظرية- الممارسة، في، ووفقاً لرأى، مدرسة فرانكفورت، في الفصل التالي. غير أن من الجلي، الآن أيضاً، أن فهم (إذا تجاوزنا عن توجيه ما بعد- نقد إلى) عمل المعهد في الثلاثينات أمر مستحيل بدون التعرف على "المهام" والقوى الاجتماعية التقدمية الخاصة بتلك الفترة.

وتفترض هذه المسائل بدورها معرفة بالتطور الاقتصادي؛ وقد أعلن هوركهايمر بصراحة، في المجلد الأول من **Zeitschrift** أنه: "إذا كان التاريخ ينقسم وفقاً للأشكال المختلفة التي يتم بها تحقيق عملية- حياة المجتمع البشري، فإن المقولات التاريخية الأساسية، بالتالي، ليست نفسية، بل اقتصادية"^(٧٢). وقد ترك أمر عرض تطور ألمانيا الاقتصادية ليولوك، في حين ركز الأشخاص الرئيسيون في المعهد على تحليل البنية الفوقية. غير أنه يكمن وراء كل هذه التحليلات الإدراك الطاغى لدى المثقف النقدي لواقع تردى ألمانيا إلى درك البربرية. والتعبير الأوضح، في الفترة موضوع الدراسة، عن هذا التطور نجده في كتاب ماركيز، **العقل والثورة**^(٧٣)، المنشور في عام ١٩٤١ والمهدى إلى هوركهايمر والمعهد؛ ويكتب ماركيز:

من الممكن ردّ جذور الفاشية إلى التناقضات التناحرية بين الاحتكار الصناعي المتنامي والنظام الديمقراطي. وفي أوروبا ما بعد الحرب العالمية الأولى، واجه الجهاز الصناعي بالغ الترشيح والمتوسع بسرعة صعوبات متزايدة تتعلّق بالاستثمار المربح، ولا سيما بسبب تمزّق السوق العالمي وبسبب الشبكة الواسعة من التشريع الاجتماعي الذي دافعت عنه الحركة العمالية بحماس متّقد... ولم يكن بمستطاع النظام السياسي المساعد أن يطور القوى المنتجة دون

القيام بضغط متواصل على إشباع حاجات الإنسان. ويقتضى ذلك هيمنة شمولية على كافة العلاقات الاجتماعية والفردية، وإلغاء الحريات الاجتماعية والفردية، وإلحاق الجماهير بهذا النظام عن طريق وسائل الإرهاب^(٧٤).

ويدون وصف موجز للرأسمالية الاحتكارية وللصراع الطبقي الذي انتهى إلى الفاشية في ألمانيا، لا يمكن للمرء أن يستوعب التجربة الاجتماعية- السياسية التي كانت نظرية مدرسة فرانكفورت احتجاجاً لا ينقطع، وإن كان ضمنيّاً في أغلب الأحيان، ضدها.

١- الرأسمالية الاحتكارية:

يدلّ "الاحتكار"، في سياق معنى الرأسمالية الاحتكارية، على مرحلة من مراحل الرأسمالية حيث يسود احتكار، حتى بافتراض وجود عدد من الشركات العملاقة **corporations** الضخمة تعمل داخل نطاق نفس السوق، بقدر ما يتم تحديد الأسعار (بصورة مشتركة، من جانب الشركات العملاقة)، ويقدر ما يتم بصورة جدية كبح جماح حرب الأسعار. والاحتكار تمارسه الشركات العملاقة، بصورة منسقة، وتُبدى الأسعار اتجاهها متصاعداً بثبات ويقوم على المضاربة. ومدرسة فرانكفورت لا تعلل نفسها بأية أوهام بهذا الصدد؛ فهم يشيرون دائماً إلى "رأسمالية ما بعد المنافسة"^(٧٥)، وميل الاقتصاد الراهن إلى إزالة السوق والقوى المحركة للمنافسة"^(٧٦). ومن ناحية أخرى، أوكل أمر التحليل المنهجي لهذه الظاهرة إلى بولوك.

ويشرح بولوك نشأة الاحتكار على أساس عملية الإنتاج: لقد جعل التركيز الاقتصادي والتركيب العضوي الصاعد لرأس المال (أي الإنفاقات الصاعدة للمشروعات الاقتصادية) الإنتاج غير المنقطع احتياجاً من احتياجات الرأسمالية ذاتها^(٧٧). وهذا ما يعنيه هوركهايمر وأدورنو بإشارتهما الملفزة إلى «ديكتاتورية الإنتاج»^(٧٨)؛ وليس هذا مجرد ترديد للفرضية المادية التاريخية الأساسية، بل يركز على إضفاء طابع المجتمع الرأسمالي **capitalist sociétation** على الإنتاج والسلطان الشمولي لهذا الأخير. وكما كتب ماركيز، بعد ذلك بسنوات:

«المجتمع الاستهلاكي» اسم مغلوط من الطراز الأول، ذلك أنه نادراً ما تم تنظيم مجتمع بصورة منهجية إلى هذا الحد وفقاً للمصالح التي تهيمن على الإنتاج. فالمجتمع الاستهلاكي هو الشكل الذي تُعيد

فيه رأسمالية الدولة الاحتكارية إنتاج نفسها في مرحلتها الأكثر تقدماً^(٧٩).

ورغم أن من الصحيح أن مدرسة فرانكفورت لم تقم قط بإعداد نظرية متسقة فيما يتعلق بالتطويع في الإنتاج (وكانت لهذه الفجوة عواقب جدية بالنسبة لتحليلهم المرتكز على البنية الفوقية لجدليات التطويع والتحرر)، فليس هناك أي إنكار لدافعهم المعادي للرأسمالية بكل جلاء، والذي ألهم إلى حد غير ضئيل استيغابهم لكثير من آليات الرأسمالية الاحتكارية. والعرض الموجز الذي يقدمه ماركيوز، في العقل والثورة، للتطور الاقتصادي في ألمانيا، يصيب تماماً في تحديده لفترة توطيد الاحتكار بالسنوات التالية للحرب العالمية الأولى. وإنما هنا، في جمهورية فايمار، ولنستخدم تعابير هوركهايمر، أخذت «القوى الاجتماعية الأكثر تقدمية» على عاتقها «مهمة» سحق الرأسمالية، وإنما بسبب فشل هذه القوى استولت الفاشية على السلطة.

٢- جمهورية فايمار والطبقة العاملة الألمانية

بالنسبة للماركسي، يمثل تطور الرأسمالية ذاته المفتاح الموضوعي لذات الإطاحة الثورية. كتب ماركس:

إلى جانب العدد المتناقص يوماً لأقطاب رأس المال.... ينمو الحجم الهائل للبؤس، والاضطهاد، والعبودية، والانحطاط، والاستغلال؛ غير أنه إلى جانب هذا بدوره يتنامى تمرّد الطبقة العاملة، وهي طبقة تزداد يوماً من ناحية العدد، ويتحقق انضباطها، وتوحيدها، وتنظيمها عن طريق نفس آلية عملية الإنتاج الرأسمالية ذاتها^(٨٠).

وعندما يعود هوركهايمر بذاكرته، في التسعينات، إلى سنوات تشكّل مدرسة فرانكفورت، فإنه يقرّ بوضوح بالتفسير الماركسي للأزمة والبؤس: «في النصف الأول من هذا القرن، كانت الانتفاضة البروليتارية توقعا معقولا في البلدان الأوروبية، التي كانت تعاني بالفعل الأزمة والتضخم»^(٨١). ويتطلب هذا التقييم تفكيراً جاداً، إذا كان لارتباط النظرية بالممارسة أن يبرز كموضوع رئيسي فيما يتعلق بالفترة الأولى من إنتاج مدرسة فرانكفورت.

وفي مجرى التمزق الاقتصادي الذي أعقب الحرب العالمية الأولى، وتأسيس جمهورية فايمار، ومعاهدة فيرساي الإمبريالية، جرت مراكمة رساميل هائلة في

ألمانيا. وكانت الديون تُسدّد بعملة لا قيمة لها، وقامت المشروعات الضخمة بشراء الشركات الأصغر بالكامل بأسعار منخفضة بصورة تدعو إلى السخرية. وعلى هذا النحو، تقدّم نموّ الاحتكار بسرعة فائقة. غير أن الرأسمال العامل بصورة فعلية كان مفتقراً إليه، كما كان الحال بالنسبة لأية ضمانات للأساس الرأسمالي للجمهورية. وقد أتى الرأسمال اللازم لترسيخ هذه الجمهورية من أمريكا، التي نظرت إلى ألمانيا المهزومة، بطاقتها الإنتاجية العالية، بوصفها استثماراً مربحاً. ومشروع **Dawes** في أغسطس ١٩٢٤ تبعه قرض بوز الضخم، وقروض مستقلة عديدة^(٨٢). وجرى الاضطلاع بالإنتاج واسع النطاق على أساس احتكاري على قدم وساق.

وكان على ألمانيا أن تسترد عافيتها اقتصادياً، بحيث تكون قادرة على أن تدفع، إلى جانب تعويضات الحرب الهائلة، شريحة إضافية من ثروتها القومية، في صورة فائدة، للأمريكيين. وعلى هذا النحو كانت الأرباح التي ينبغي على ألمانيا أن تستخلصها ضخمة بصورة استثنائية، وكذلك كان حال الأعباء المقترنة بذلك والتي كان لا بدّ من إلقائها على أكتاف الطبقة العاملة في البلاد. ويمكن لفحص هذه الأعباء أن يقدم صورة ملموسة للطاقة الثورية الكامنة لجمهورية فايمار، وأن يبين بدقة إلى أيّ مدى كان حديث هوركهايمر عن «الانتفاضة البروليتارية» بوصفها «توقعاً معقولاً» حديثاً له ما يبرره.

ويمكن إرجاع تجربة العمال الألمان، في الأساس، إلى ظاهرة «الترشيد». وكان هذا يعني نقل تقنيات الإنتاج الأمريكية إلى المصنع الألماني، إلى جانب ارتفاع صاعق في شدة العمل^(٨٣). ويمكن العثور على الارتفاع المناظر والمنذر في معدل الإصابات: ارتفعت نسبة الإصابات المؤدية إلى الوفاة إلى عدد العمال المستخدمين، وازدادت الإصابات غير المؤدية إلى الوفاة بصورة مطلقة^(٨٤). وتبيّن الإحصاءات الرسمية الخاصة بالصحة تدهوراً ملحوظاً في المستوى العام للصحة^(٨٥). جزئياً بسبب شدة العمل المتزايدة، وجزئياً بسبب المستوى المنخفض للأجور المدفوعة للشغل.

لقد ارتفعت الأجور فعلاً من الناحية الاسمية بين ١٩٢٤-١٩٣٠، غير أن هذا أمر مضلل: فأولاً، سرعان ما هبط معدل الارتفاع، وثانياً، لم يكن الارتفاع كافياً قط للوصول إلى الحد الأدنى الضروري المعترف به للمعيشة، ناهيك عن تجاوزه^(٨٦). وقد ارتفعت الاقتطاعات من كتلة الأجور في صورة ضرائب وتأمين، فيما بين عامي ١٩١٤ و١٩٢٧، بنسبة ٢٠٠ في المائة، لتصل بعد ذلك إلى ٣٠٠ في المائة بحلول عام ١٩٣٢^(٨٧). ولا حاجة بنا إلى القول أن هذا الهبوط في الأجور الحقيقية أدى إلى

ارتفاع في كثافة العمل؛ وفي حين دافع الاشتراكيون الديمقراطيون عن مبدأ يوم العمل من ثماني ساعات، فقد أصبح العمل الإضافي أو الوظيفة الثانية ضرورة لكل عامل.

غير أن الترشيح كان يعنى العمل الشاق من جانب عدد متقلص من العمال؛ وكان يعنى بالنسبة لبقية العمال البطالة التي كانت بين عامي ١٩٢٤ و١٩٣٢ أعلى من سنوات ما قبل الحرب. وجنبا إلى جنب مع هذه البطالة سار العمل جزءا من الوقت، والذي كان يمثل في النصف الثاني من العشرينات وضع عشر العمال المستخدمين^(٨٨). وكان الانهيار الاقتصادي العام يعني، بطبيعة الحال، البطالة الجماعية والعمل الجزئي بصورة تتجاوز تماما أي «معياري» وكما كتب پولوك في الصحيفة، شهد عام ١٩٣٠ بداية انخفاضات مطلقة حادة في مستويات الأجور^(٨٩). أي أنه فيما يتعلق بمجال الإنتاج، كان اليأس واقعا راسخا بل متفجرا في وجود الطبقة العاملة في جمهورية فايمار.

وبطبيعة الحال فإن الأعباء التي من هذا النوع يمكن تخفيفها عن طريق الرفاهية الاجتماعية، غير أن هذا لم يكن الحال في جمهورية فايمار. وحتى عام ١٩٢٧ لم يتم القيام بأي محاولة جادة لتقديم إعانة البطالة؛ والواقع أن الحكومة لم توضح قط بصورة حقيقية حجم البطالة؛ ومسألة ما إذا كانت قد أدركت أو لم تدرك حجم العمل الجزئي مسألة ذات أهمية أقل حيث أن أولئك الذين كانوا يقومون بالعمل الجزئي لم يكونوا مؤهلين للحصول على الإعانة على أي حال. والصندوق الذي تم إنشاؤه لم يكن كافيا للوفاء باحتياجات العاطلين كليًا؛ فقد كان يعيل ثلاثة أرباع مليون، مع صندوق «طوارئ» لـ ٤٠٠٠٠٠ آخرين. ومن الجلي أن هذه الإجراءات كانت غير كافية لاقتصاد كان الرقم الأكثر مدارة لبطالته يزيد كثيرا على مليون، وقد اقترب مع حلول أواخر العشرينات من ٣ ملايين^(٩٠). وقد قامت الحكومات المتعاقبة إما بتقديم تنازلات رمزية إلى الجماهير، أو - في حالات أخرى، كما كان الحال في عهد برويننج **Brüning** - بوقف الإنفاق فعلا في القطاع العام (في وقت كان يشهد مصاعب اجتماعية واسعة النطاق)، تاركة الصناعة دون أن تمس بل كانت تضخ المساعدة الحكومية إليها، مقتنعة بأن مشكلات ألمانيا لا يمكن حلها إلا على ظهور قوة العمل^(٩١). والواقع أن «الحل» لم يأت إلا مع هتلر وعهد الإرهاب النازي.

٣- الفاشية والرأسمالية

يطرح «حل» هتلر للانقيار الاقصادى لجمهورىة قايمار المسألة المتعلقة بصلة الفاشىة بالرأسمالىة. ومدرسة فرانكفورت لم تكن تساورها أية شكوك؛ وقد كتب هوركهايمر فى عام ١٩٣٨: «الفاشىة لا تتعارض مع المجتمع البرجوازى، بل هى، فى ظل شروط تاريخىة بعينها، الشكل الملائم لهذا المجتمع»^(٩٢). وكذلك أكد هوركهايمر، بعد ذلك بعام، أن «من لا يرغب فى أن يتحدث عن الرأسمالىة، ينبغى أن يلزم الصمت كذلك فيما يتعلق بالفاشىة»^(٩٣). ولا يمكن فهم الفاشىة إلا على أساس النضال الطبقي داخل البلدان المعنىة: «يتشأ التحالف بين المنظمات البرجوازىة والفاشىة عن الخوف من البروليتاريا»^(٩٤). ومرة أخرى، تم ترك أمر التوضيح الاقصادى لهذا الاقتناع العميق لپولوك.

وقد ردّ پولوك الظاهرة النوعىة التى تمثلها الفاشىة إلى الظاهرة العامة التى تمثلها الرأسمالىة الاحتكارىة ورأسمالىة النولة الاحتكارىة. وكتب فى العدد الأول من الصحىفة يقول:

فى الوقت الحاضر، نما عدد ضخم من المشروعات الصناعىة والمؤسسات المصرفىة نمواً هائلاً إلى حد أنه ليست هناك دولة، مهما تظاهرت باتباع سياسة عدم التدخل الحكومى، بمقدورها أن تقبع بكسل وتتفرج على أحدها وهو ينهار. فبعد مستوى محدد من تراكم رأس المال، قد تواصل المشروعات والمؤسسات المعنىة المطالبة بالربح بصورة منفردة، غير أنها يمكن أن تُحيل المخاطرة إلى جمهور دافعى الضرائب، حيث أن انقيار عملاق واحد كهذا لا بد أن يؤدى إلى العواقب الأشد وخامة على المجال الاقصادى بأكمله، وبالتالي السياسى أيضاً^(٩٥).

هذا هو الأساس الاقصادى وراء التدخل المتنامى للدولة فى الاقصاد، وكذلك التدخل المتنامى للاحتكارات فى شئون الدولة^(٩٦). ويشدد پولوك على أن هذا ليس «انحرافاً» فاشياً، بل هو أمر ماثل فى صميم المرحلة الحالية للرأسمالىة.

غير أن پولوك لا يهتم فقط بتأكيد الأساس الاقصادى للفاشىة؛ فهو يريد أن يحلل الفاشىة، وليس فقط أن يشجبها، وهو يحاول بالتالى أن يكشف الطبيعة المتميزة للاقصاد الفاشى. ويتمثل جانب أساسى فى نور الأساس المنطقى للربح؛ فرغم إدراكه الكامل للأهمىة الثابتة لحافز- الربح، يضع پولوك مفهوما لرأسمالىة الدولة

الاحتكارية، تتجاوز فيه طبيعة السلطة الاقتصادية مفهوم (مفهوم پولوك أيضا) الرأسمالية الاحتكارية الخالصة:

لا تظل التنظيمات الاحتكارية تعمل بوصفها عناصر متطفلة معوقة بل تستولى على وظائف السوق بوصفها وسائط حكومية. والتنظيمات التي كانت من قبل تنظيمات فوق المشروعات **Supra-entrepreneurial** وطوعية بصورة تزيد أو تنقص، صارت إلزامية وشاملة. وبدلاً من نضال كل مجموعة محددة من أجل الأرباح القصوى على حساب الانقطاعات المتواترة أكثر فأكثر في الإنتاج، فهي تتولى بصورة جماعية مسؤولية تنسيق العملية الاقتصادية برمتها وبالتالي مسؤولية المحافظة على البنية الاجتماعية القائمة^(٩٧).

ويميز پولوك بالفعل بين الشكلين "الديمقراطي" و"الشمولي" لرأسمالية الدولة الاحتكارية، بوصفهما نمطين تصويريين على أقل تقدير، غير أنه ينشئ مفهومه عن رأسمالية الدولة الاحتكارية انطلاقاً من تحليل شكلها "الشمولي" كما تجسّد في ألمانيا النازية. ذلك أن پولوك ليس واثقاً من أن أيّ شيء سوى الشكل "الشمولي" أمر ممكن^(٩٨).

ولكن نظرية پولوك عن الفاشية لم تمرّ دون أن تلقى تحدياً من داخل المعهد؛ وكان كتاب البهيموث (فرس البحر) لمؤلفه فرانتس نويمان **Franz Neumann** هجوماً على كامل فكرة رأسمالية الدولة الاحتكارية، التي تم النظر إليها على أنها إنكار مقصود للأساس الاقتصادي للرأسمالي للفاشية. وكان نويمان (١٩٠٠ - ١٩٥٤) مهتماً بتأكيد استمرار التناقضات التنافسية للإنتاج الرأسمالي، وبالاستفادة بالنظرية الاقتصادية للاشتراكية الديمقراطية رودولف هيلفردينج **Rudolf Hilferding** هاجم مفهوم "رأسمالية الدولة الاحتكارية" بوصفه تناقضاً في الوصف **Contradictio in adjecto**: إذا كان على الدولة أن تملك كل وسائل الإنتاج، فلا يمكن أن يكون هناك أيّ حديث عن الرأسمالية، كما حاول نويمان أن يبرهن^(٩٩). والواقع بطبيعة الحال هو أن پولوك لم يلمح قط إلى أن رأسمالية الدولة الاحتكارية تشير إلى أية ملكية احتكارية من جانب الدولة لوسائل الإنتاج. غير أن رأي نويمان كان قد تقرّر: نظرية پولوك عن "رأسمالية الدولة الاحتكارية" مثال على الإنكار المطرد للطبيعة الرأسمالية للرايخ الثالث^(١٠١).

وكانت الشخصيات البارزة الرئيسية في المعهد تميل إلى تأييد پولوك. والحقيقة أن قايل، في رسالة بتاريخ ١٥ أغسطس ١٩٤٢ إلى كارل كورش^(١٠٢)، انتقد نويمان على

جداله المغرض وعزمه العنيد على تجاهل النظام الجديد". ومناظرة نويمان المتعسفة تصل به إلى الوقوع في تناقضات؛ فرغم رفضه أن ينظر إلى مسألة أية جوانب للرأسمالية الفاشية هي التي كانت جديدة، توحى النتائج التي يصل إليها، رغم ذلك، بأن فرضية پولوك كانت صحيحة. وقد اشتكى قايل أيضاً من "غرور" نويمان، الذي "منعه من استشارة زملائه في المعهد". وباختصار فقد انتهى قايل إلى القول، "إننا" (من المحتمل أنه يقصد المعهد ككل) "مسرورون لأن هذا الكتاب لم يظهر ضمن مطبوعات المعهد".

ويبدو أن ماركيز أيضاً أيد پولوك، بصورة ضمنية؛ فقد كتب في مقاله الأخير في **الصحيفة**: "الواقع أن الرايخ الثالث شكل من أشكال (التكنوقراطية): فالاعتبارات التقنية للفعالية والترشيد الإمبراليين تحل محل المعايير التقليدية للربحية والرفاه العام"^(١٠٣). ولم يكن هذا بحال من الأحوال إنكاراً للأساس الاقتصادي للفاشية؛ بل كان فقط مجرد محاولة لفهم الملامح المتميزة لهذا الأساس. والواقع أن الشيء المفزع إلى أقصى حد فيما يتعلق بنظرية پولوك هو نفس واقع أن الفاشية تم تفسيرها على أساس أنها اتجاه عام داخل الرأسمالية:

في ظل الشكل الشمولي لرأسمالية الدولة تصبح الدولة أداة سلطة مجموعة حاكمة جديدة، نشأت عن اندماج المصالح الراسخة الأقوى نفوذاً، الإداريون المتربعون على القمة في الإدارة الصناعية والتجارية، الفئات العليا من بيروقراطية الدولة (بما في ذلك الجيش)، والشخصيات القيادية في بيروقراطية الحزب المنتصر. وكل شخص لا ينتمي إلى هذه المجموعة ليس سوى مجرد موضوع للسيطرة^(١٠٤).

أما والحالة هذه، يمكننا أن نفترض أن ألمانيا هتلر، بعيداً عن "حل" مشكلات اقتصاد قايمار، قامت فقط بزيادة العبء الملقى على كاهل الطبقة العاملة. وكان هذا هو الوضع في الواقع.

٤- الرايخ الثالث والطبقة العاملة الألمانية

رغم أن البطالة تلاشت بسرعة مذهلة، لم يكن للعمل الجديد سوى جاذبية ضئيلة. فقد ارتفعت بحدة شدته، وكذلك كثافته^(١٠٥)، وارتفع معدل الإصابات بنسبة ٢٠٠ في

المائة خلال خمسة أعوام فقط^(١٠٦). وبالإضافة إلى ذلك، ارتفعت كتلة الاقتطاعات من الأجور (من أجل آلة الحرب إلى حد بعيد) إلى عنان السماء^(١٠٧)، وهبط الإنتاج من أجل الاستهلاك الشخصي^(١٠٨)، وبدأ بصورة مطردة التوزيع بالحصص وغش الغذاء والكساء^(١٠٩). وهذا الوضع المحزن للأمور لم يتفوق عليه سوى كلبية الأيديولوجية النازية؛ كما أخبرنا ماركيز: "في الوقت الحاضر، عندما أصبحت كل الإمكانيات التقنية لحياة رغدة في متناولنا، يعتمد الاشتراكيون القوميون إلى (اعتبار تدهور مستوى المعيشة أمراً لا يمكن تفاديه)، وينهمكون في كيل المديح إلى الإفكار"^(١١٠). وبطبيعة الحال فإن هذا الإفكار الاقتصادي يستلزم بالضرورة إفكاراً سياسياً: تحطيم الحركة العمالية الألمانية.

وبعد أن تمت ملاحقة كل الشيوعيين النشطاء، والاشتراكيين الديمقراطيين، والنقابيين المناضلين، جرى بصورة مطردة سنّ قوانين عمل قمعية بهدف شلّ حركة تنظيم الطبقة العاملة ككلّ وإعادة تنظيم العمال الذين جرى إرهابهم حول احتياجات آلة الحرب. وتم منع العمال الزراعيين من الهجرة إلى المدن، وفي وقت لاحق بدأت السلطات في ترحيل أعداد من العمال نوى الياقات البيضاء وعمال المصانع الذين كانوا قد قدموا إلى المناطق الحضرية خلال الجيل الأخير. وفي عام ١٩٣٥، بدأ التجنيد للعمل الإجباري المنتظم^(١١١)، وهو تطور تم جعله قهرياً إلى حد أبعد عن طريق إلغاء كل الإجازات، في عام ١٩٣٦^(١١٢).

وأخيراً، فإن النوايا الإمبريالية للنازيين، ومموليهم في الصناعة الثقيلة، كانت تعنى، آخر الأمر، شكلاً آخر أيضاً من الإفكار: الموت في الحرب. وكانت صناعة الأسلحة تعنى ليس فقط العمل العبودي وتبديد الطاقة الكامنة المتوفرة بكثرة؛ إنها كانت تعنى أن العمال الذين جرى إرهابهم كانوا ينتجون الأسلحة من أجل دمارهم الشخصي. وهكذا لم يجلب "الحل" النازي لمشكلات الاقتصاد الألماني للجماهير العاملة سوى أقل من العدم. وكما كتب هوركهايمر في عام ١٩٣٩: "تصطف طوابير العمل المخصصة لصناعة الأسلحة، ولتشديد طرق رئيسية أحدث وأحدث، ولبناء السكك الحديدية تحت الأرضية والمساكن الجماعية، ليفوزوا من التعبئة بلا شيء، فيما عدا مقبرة جماعية"^(١١٣). وقد وصل البؤس في شكله النازي إلى نتيجته القصوى عندما مات ملايين الجنود والمدنيين. أمّا "المقبرة الجماعية" التي تحدث عنها هوركهايمر فقد تلقت تحريفاً ساخراً من الإبادة الجماعية للشعب اليهودي، والتي نجا منها ماركيز، وأدورنو، وفروم، وهوركهايمر ذاته.

٥- مشكلة التطويع

يُثبت تاريخ ألمانيا النازية أن البؤس، حتى في شكله الأكثر تطرفاً، لا يفجر بصورة آلية نهوضاً ثورياً. ولم يكن بمستطاع مدرسة فرانكفورت، في المنفى، إلا أن تترك لديهم قوة حكم الإرهاب النازي انطباعاً قوياً. وفي الوقت الذي نظر نويمان إلى هذا الحكم بوضعه "البيهيموث- فرس البحر"، شدد پولوك، رغم إقراره بمشروعية مسألة ما إذا كانت هناك "دولة" نازية، على أن هذا النظام يمكنه أن يظل متماسكاً؛ فرغم المنافسات الداخلية، تقوم المصالح المشتركة بتوحيد أقسام الطبقة الحاكمة معاً. وكان من الخطأ توقع انهيار ألمانيا النازية من الداخل كنتيجة للتناقضات الاقتصادية^(١١٤).

وقد دعم هوركهايمر وحضر پولوك "الفكرة القائمة على التمنيات" حول الانهيار الاقتصادي المحتوم للفاشية؛ وكان المدير مقتنعاً بأن "مجتمعاً كهذا يمكنه أن يبقى لفترة طويلة ومفزعة"^(١١٥). وفيما يتعلق باتفاق النضال الطبقي الثوري، فربما كانت الانتفاضة البروليتارية "توقعاً معقولاً"، غير أن هوركهايمر لم يكن يؤمن بحال من الأحوال بأية إمكانية كامنة لقيادة سياسية ممركة. وفي رأي هوركهايمر كان "من السذاجة تماماً بالنسبة للدّخيل أن يحض العمال الألمان على النهوض". فنظام الإرهاب كان فعالاً إلى أقصى الحدود؛ وكان ينبغي الاعتراف بذلك، وأي شخص كان بمقدوره «أن يأخذ السياسة مأخذ العيب، كان يمكنه وحده أن يمتنع عن ذلك»^(١١٦).

وسوف تجرى مناقشة نظرية مدرسة فرانكفورت عن التنظيم السياسي في الفصل الثالث. أمّا الآن فمن الضروري أن نرى كيف طرح تاريخ ألمانيا كموضوع رئيسي أمام المعهد مشكلة محددة: التطويع. وكان كامل اتجاه نظرية مدرسة فرانكفورت يتمثل (على الأقل حتى التحول الراديكالي لدى ماركيز في أواخر الستينات) في أن الآفاق الثورية تتراجع إلى الوراء بصورة متزايدة، حينما كانوا يكتبون. وقد تم تلخيص هذا الشعور في مقالة هوركهايمر في دراسات، حيث نقرأ أن اللحظات الثورية "نادرة وقصيرة"، وأن:

"النظام الاجتماعي العتيق يجري ترميمه على عجل (يجري تجديده في ظاهر الأمر)؛ وفترات الترميم تستغرق وقتاً طويلاً، وخلالها يكتسب الجهاز الثقافي العتيق، في صورة الحالة العقلية لأعضاء المجتمع بالإضافة إلى شبكة المؤسسات المحددة، قوة جديدة. وما نحتاج إليه الآن هو التحليل الدقيق والمنهجي لهذا الجهاز"^(١١٧).

وكان هذا التحليل، كما سبق أن بينّا، تحليلاً يخصّ البنية الفوقية إلى حدّ بعيد. وستتم مناقشة المكوّنين السيكلوجي و"الجمالي" فيما بعد (انظر الفصلين ٤، ٥ على التوالي)؛ غير أنه رغم نقاط ضعف نظرية مدرسة فرانكفورت عن التطويع إلا أن من الحيوى أن نفهم أن الاهتمام بهذه المشكلة كان يجرى تصوّره ليس على أنه "ملحق" بالمادية التاريخية، بل بوصفه المسألة الأكثر إلحاحاً والتي تواجه المادى التاريخى فى إطار السياق الاجتماعى- السياسى المحدد.

وبطبيعة الحال، كان السؤال الأول الذى تتبغى الإجابة عنه هو: كيف استطاع النازيون، حتى قبل حكم الإرهاب، أن يتمتعوا بمثل ذلك التأييد الشعبى؟ وقد أوضح هوركهايمر إجابته بصورة ضمنية عندما ركز، فى محاضراته الافتتاحية، انتباه المعهد على الأرستقراطية العمالية والعمال نوى الياقات البيضاء^(١١٨). وفى هذا الصدد، استطاع فريق هوركهايمر أن يعتمد على العمل الريادى لشخصيتين بارزتين: زيجفريد كراكاور **Siegfried Kracauer** وفيلهلم رايش **Wilhelm Reich**. وإذا كان الأخير أكثر أهمية من ناحية تطوّر المقولات العلمية، فقد قدّم الأول ما كان يمثل بلا أدنى شك الدراسة الجادة الأولى عن العمال نوى الياقات البيضاء الجدد، الكتبة^(١١٩).

وكان هذا الكتاب أكثر من مجرد تقييم لآثار التضخم على المدخرات الصغيرة؛ فقد كان دراسة عن المجموعة الاجتماعية التى جرى «تحويلها البروليتارى» على أساس الاستقرار والتوسع. وقد ازداد مكوّن نوى الياقات البيضاء فى مجال الإنتاج الصناعى بأكثر من الضعف بين أواخر القرن التاسع عشر وأواخر عشرينات القرن العشرين^(١٢٠). وكان لدى ألمانيا فى ذلك الحين ٢٥ مليون من العمال الكتابيين (بما فى ذلك أكثر من مليون من النساء)، وكان أكثر من ثلث هؤلاء مستخدمين فى الصناعة^(١٢١). والأسباب واضحة جلية: النطاق الأضخم للإنتاج؛ توسّع جهاز التوزيع؛ الحساب المتزايد للحجم والسرعة المتناميين للتداول. غير أن التغيّر الكيفى فى العمل الكتابى كان بارزاً بنفس القدر؛ ومرة أخرى، كان الترشيده ماثلاً فى أساسه:

كان هذا الترشيده يعنى تغلغل النظام الآلى ونظام "المناولة"(*) فى مكاتب الأعمال الكتابية فى الشركات الكبيرة. وبفضل هذا التحوّل (الذى يتخذ أمريكا نموذجاً والذى كان لايزال بعيداً عن الاكتمال)، فإن أقساماً واسعة من جماهير نوى الياقات البيضاء تخصص لها

(*) المناولة (المناولات) conveyor-belt: جهاز ميكانيكى لنقل الرزم والسلع داخل المبنى الواحد- المترجم.

وظائف فى عملية العمل تم اختزالها على نطاق واسع بالمقارنة مع [الوظائف] السابقة... إن ضباط صف رأس المال تحولوا إلى جيش حكومى يضم أعداداً من "الأنفار" يمكن استبدال بعضهم ببعضهم الآخر بصورة متزايدة^(١٢٢).

ويعنى العمل الكتابى الذى انحدر إلى المستوى البروليتارى قابلية الشغيلة الذهنيين الشبيهين بالإنسان الآلى للاستبدال بعضهم ببعضهم الآخر، وكذلك التعرض لكل تقلبات سوق العمل. كما أن الأجور أدنى فى الواقع من أجور العمال نوى الياقات الزرقاء.

لكن لماذا لا ينضم هؤلاء الكتبة إلى حزبى الطبقة العاملة، الحزب الاشتراكى الألمانى SPD أو الحزب الشيوعى الألمانى KPD؟ ولماذا تذهب أصواتهم، وهى أصوات هائلة الحجم، لماذا تذهب بالفعل وبصورة متزايدة إلى الفاشيين؟ ولماذا تبين مقابلات كراكاور فعلاً أنه فيما يتعلق بالكتبة، كانت الخلافات فى صفوفهم هم أنفسهم بمثابة لاشئ بالمقارنة مع الهاوية التى تفصلهم ("حمداً لله!") عن البروليتاريا^(١٢٣). ويحاول كراكاور أن يفسر هذا الرأى على أساس أيديولوجية لاتزال تعيش، رغم أنها بليت من حيث أساسها الاقتصادى، فى أذهان الكتبة؛ فهم "بلا مأوى - روحياً" من الناحية الموضوعية^(١٢٤)، غير أن مأواهم السابق لا يزال يعيش فى رؤوسهم.

ويوجز كراكاور التنظيم الهيراركى لقوة العمل الكتابية ويشرح قائلاً إن لكل هؤلاء العمال تقريباً فرصة للعب دور "السيد الصغير" بشئ من الاقتدار، مقلدين كالقردة دور موقف "سيد فى دارى" لدى ربّ العمل. ويبتكر صورة مجازية رائعة للتعبير عن هذا: "فى ظل شروط مشابهة للانضباط العسكرى، ينبغي أن نتوقع على الأقل أن تنمو عقلية راكب الدراجة البخارية. وراكب الدراجة البخارية لقب شائع لبعض قوات الجيش - بظهورهم ينحنون؛ وبأقدامهم يدوسون بعنف"^(١٢٥). والمكون السيكولوجى لهذا التحليل يوضحه حديث كراكاور عن أن هذه الهيراركية تقوم بـ "إشباع غرائزهم"^(١٢٦). وفى العمل اللاحق لمدرسة فرانكفورت، تُستخدم هذه النظرية لتفسير الآليات السيكولوجية للنزعة السلطوية بوجه عام.

غير أن مدرسة فرانكفورت كانت تملك، فى هذا المشروع الأخير أيضاً، رائداً: فيلهيلم رايش. وقد كتب عائداً بذاكرته إلى انهيار ألمانيا الفاشية، وانهيار الديمقراطية الليبرالية، بالإضافة إلى تجاربه الشخصية باللغة المرارة مع الستالينيين، كتب يقول:

من الضروري، بطبيعة الحال، أن نكشف عن الوظيفة الموضوعية للاشتراكية الديمقراطية والفاشية. ولكن التجربة تعلمنا أن هذا الكشف، وإن كان قد تكرر ألف مرة حتى الآن، لم يقنع الجماهير، الأمر الذي يثبت أن المنظور الاجتماعي - الاقتصادي لا يكفي وحده. ولا شك في أن السؤال يبرز حول ما الذي جرى للجماهير ليجعلها عاجزة عن، أو غير راغبة في، إدراك هذه الوظيفة للاشتراكية الديمقراطية والفاشية؟^(١٢٧).

ومن الجلى أن رايش يبالغ في تقدير جاذبية الفاشية لدى العمال، غير أنه بقدر ما يتعلق الأمر بالمقولات السيكولوجية لمادية تاريخية تنمو باستمرار، فإن عمله يُفضى إلى عمل مدرسة فرانكفورت. ويبقى أن نرى ما إذا كان فريق هوركها يمر، أيضاً، قد تركوا نظريتهم السيكولوجية تموه واقع النضالات الطبقيّة في جمهورية قايمار. ويبقى أيضاً أن نرى ما إذا كانت هذه النظرية عن التطويع قد نجحت في الوفاء بالمتطلبات المطروحة في التصور الأكثر راديكالية لهوركها يمر عن ارتباط النظرية - الممارسة. ومن الضروري، في المقام الأول، أن نقدّم تقييماً أكثر تفصيلية للنضالات الطبقيّة في جمهورية قايمار، وكذلك للطابع المحدد للتطويع في العملية الإنتاجية الحديثة، وأن نكشف سرّ التشوّهات في نظرية مدرسة فرانكفورت والتي تنبع مع انتباههم غير الكافي لهذه المسائل. وهذه الملاحظات النقدية يجرى عرضها بصورة منهجية في الفصول الثلاثة الأخيرة، ولاسيّما الفصل الثالث. غير أن من الضروري قبل ذلك أن نقدّم بتفصيل كاف الإطار العام للأساس النظري لمدرسة فرانكفورت: "النظرية النقدية للمجتمع".

"النظرية النقدية للمجتمع"

النقد المادى التاريخى للأيدولوجية

يُعدُّ اسم "مدرسة فرانكفورت" اصطلاحاً فضفاضاً، استُعمل بأثر رجعى *ex post Facto*. أمّا الاسم الذى أطلقه فريق هوركها يمر أنفسهم فقد كان "النظرية النقدية للمجتمع". وقد تم عرض طبيعة هذه النظرية بأكبر قدر من الوضوح فى مقال نشر فى عام ١٩٣٧ بقلم هوركها يمر، بعنوان "النظرية التقليدية والنظرية النقدية"^(١)، أُضيف إليه فى نفس العام مقال مشترك كتبه هوركها يمر وماركيوز، بعنوان "الفلسفة والنظرية النقدية"^(٢). وتعبّر هذه المناقشة المسهبة الدور الهام الذى يلعبه اصطلاح "النظرية النقدية"، الذى تم إبرازه بشدة فى المقالات اللاحقة فى *Zeitschrift*، وفى إنتاج ماركيوز إلى يومنا هذا. وفى عام ١٩٣٨ فسّر ماركيوز "النظرية النقدية" على أنها "نظرية المجتمع كما تم عرضها فى المقالات التفسيرية فى صحيفة البحث الاجتماعى *Zeitschrift für Sozialforschung* على أساس الفلسفة الجدلية ونقد الاقتصاد السياسى"^(٣). وعندما أُعيد طبع مقالات هوركها يمر فى الستينات، أصدرها المدير السابق للمعهد تحت العنوان المشترك، *النظرية النقدية*، شارحاً، فى المقدمة، مغزى عمله بعبارة "النظرية النقدية للمجتمع" على وجه التحديد^(٤).

وفيما سنشير إليه منذ الآن فصاعداً بوصفه "مانيفستو" (بيان) مدرسة فرانكفورت، يوضح هوركها يمر أن كلمة "النقدية" مقصودة هنا "ليس بالمعنى المفهوم فى النقد المثالى للعقل الخالص، بقدر ما هو بالمعنى المفهوم فى النقد الجدلى للاقتصاد السياسى"^(٥). والصياغة محدّدة تماماً: فالمعنى الكانطى "للنقدى" يلعب بالفعل دوراً، لكنه دور خاضع للمعنى الماركسى للكلمة. والتقارب بين المعنيين يحدّده هوركها يمر فى تنمة هذا المقال: تنظر "النظرية النقدية للمجتمع" إلى البشر بوصفهم منتجى حصيلتهم الثقافية، وبالتالي نتاجهم التصورى: "تُعَدُّ محاولة إقامة علاقة منطقية بين مادة الحقائق التى لا يمكن اختزالها فيما يظهر..... والإنتاج الإنسانى نقطة تتفق النظرية النقدية للمجتمع بشأنها مع المثالية الألمانية"^(٦). وكما سوف نثبت، رأت

مدرسة فرانكفورت إحدى مهامها الرئيسية في العرض المنهجي لتلك المكونات في المثالية الألمانية، التي تم الحفاظ عليها وطبعها بالطابع المادي، أو تجاوزها، في "النظرية النقدية للمجتمع".

١ - "مانيفستو" (بيان) عام ١٩٣٧

يقدم مقال "النظرية التقليدية والنظرية النقدية" دور النظرية بوصفها الوسيلة التي يتم من خلالها تدريجياً توحيد اكتشافات مختلف الفروع العلمية، عن طريق إحالتها إلى مبادئ مشتركة. والشكل المحدد الذي يتخذه هذا في "النظرية التقليدية" من جهة، و"النظرية النقدية" من جهة أخرى، مختلف اختلافًا هائلاً؛ ويتجاوز الاختلاف مجال النظرية ذاتها. ومن الناحية الجوهرية، يتضمن ذلك صراعاً أيديولوجياً. غير أن هوركها يمر لا يرغب في مجرد أن يتحيز، بل يرغب في أن يكشف هذا الصراع بالتفصيل.

ويواصل هوركها يمر قائلاً إن المطلب الأساسي في "النظرية التقليدية" هو أن تكون كل الأجزاء المكونة مترابطة، في إطار فكري مكتمل، وخالية من التناقض^(٧). وهذه المحاولة للوصول إلى الانسجام عن طريق عمل فكري خالص تعكس موقفاً غير نقدي إزاء عملية الإنتاج المادية التي انبثق منها هذا الفكر، كما يعتقد هوركها يمر؛ وتكمن الوظيفة الخبيثة لهذا المنظور في إطلاقيته:

حيثما يتم جعل مفهوم النظرية... مستقلاً (وكان هذا المفهوم تم وضعه بالرجوع إلى "جوهر" المعرفة، أو إلى نهج لا تاريخي آخر)، يجري تحويل المفهوم إلى مقولة أيديولوجية مشيئة^(٨).

ويدحض هوركها يمر هذه الفكرة اللاتاريخية عن طريق عرض المحددات (بكسر الدال الأولى المشددة) الاجتماعية-التاريخية في دنيا المعرفة والبحث: فالمجالات العلمية توجهها وتمولها الصناعة والحكومة؛ وقضيتها هي إلى حد كبير قضية عملية الإنتاج؛ والأكثر أهمية من كل ذلك هو أن موضوع الإدراك محدد تاريخياً، وذات الإدراك (الإنسان) محتم تاريخياً واجتماعياً فيما يتعلق بجهازه المنهجي والمقولي^(٩).

ويكشف "المانيفستو" (البيان) كامل جدل هذه الحتمية التاريخية في صلتها بالازدواج بين الفعل الاجتماعي الواعي وغير الواعي؛ ويطرح هوركها يمر للجدل كامل مفهوم "المجتمع" و"الفرد".

بينما يكتشف الأخير نفسه بوصفه منفِعلاً وتابعاً، فإن الأول - وهو الذى يتكوّن مع ذلك من أفراد - ذات فعّالة، وإن كانت غير واعية وبالتالي غير موثوق بها. وهذا الاختلاف فى وجود الإنسان والمجتمع تعبير عن الانقسامات العميقة التى ميزت كل الأشكال التاريخية للحياة الاجتماعية حتى وقتنا الحاضر. ووجود المجتمع إما أنه اعتمد على الاضطهاد المباشر، وإلا فإنه محصلة عمياء للقوى المتناقضة، وعلى أى حال، فإنه بالتأكيد ليس محصلة النشاطات العفوية، الواعية، لأفراد أحرار... وفى ظلّ الشروط البرجوازية، يكون نشاط المجتمع أعمى لكن عينياً، ويكون نشاط الفرد مجرداً لكن واعياً^(١٠).

وبالتالى، ليست معرفة الذات الحقيقية وتحقيق الذات الحقيقى نشاطين فكريين خالصين، بل يفترضان سلفاً اهتماماً عملياً بإعادة تنظيم المجتمع؛ فالنظرية النقدية للمجتمع - "يتخلّلها اهتمام بالظروف العقلانية"^(١١). وعلى هذا النحو يتم تجاوز النظرية بمعنى مزدوج.

والجانب الأول لهذا التجاوز هو الانعكاس الكافى للمحدّدات التاريخية "للمعرفة" فى شكلها المحدّد؛ "فالمعرفة" يتم تحويلها إلى معرفة نسبية، لكن بالمعنى المادى التاريخى فحسب^(١٢). ومن الواضح أن هذا التجاوز لا يحلّ المشكلة؛ فالتناقضات وأحادية الجانب التى تكشف عنها مختلف مجالات البحث (عند إخضاعها لما بعد - النقد هذا) تنظر إليها "النظرية النقدية للمجتمع" على أنها نواتج ضرورية لتقسيم العمل. ويصحّ هذا بصفة خاصة فيما يتعلّق بالتناقضات التطبيقية، التى لا "تحلّ" فى النظرية، بل يتم الكشف عنها بترو حتى الوصول إلى الوعى الكامل^(١٣). وتصف "النظرية النقدية للمجتمع" القوى والقوى المضادة، وتأمّل، برفع هذه إلى مستوى الوعى بالذات، فى إذكاء التوتر الاجتماعى: "النظرية... التى تحتّ على تحويل المجتمع ككل، تؤدى كنتيجة مباشرة إلى احتداد النضال الذى ترتبط به"^(١٤). وبالتالي، فالتجاوز الجوهرى لتناقضات العلم هو إجراء عملى يتعلق بإعادة تنظيم المجتمع؛ والحلقة الوسيطة فى هذه العملية هى نظرية يتم ربطها بالنضال الطبقي. وهذا هو السبب فى أن هوركها يمر يصف النظرية بأنها "نقدية ومعارضة"^(١٥).

• وبطبيعة الحال فالواقع أن ارتباط النظرية -الممارسة أكثر تعقيداً بكثير مما أوجزه هوركها يمر هنا. ويتوقف كل شيء على ما إذا كانت النظرية "يتم ربطها" حقاً "بالنضال" المعنى، ويفترض ذلك سلفاً شيئين اثنين: أولاً، أن تدرك "النظرية النقدية للمجتمع" كامل الطبيعة الجدلية للنضالات الأساسية، وثانياً، أن تتوسط النظرية لدى أولئك المرتبطين بهذه النضالات بطريقة عملية. ومجرد تبيان الطابع الضروري للتناقضات وجعلها واعية ليس كافياً؛ فأي نظرية ثورية حقيقية تتضمن نظرية خاصة بالتنظيم والعمل السياسي. والشئ المطلوب هو نظرية عملية - نقدية. وهذا على وجه التحديد هو الشئ المفقود في تصور مدرسة فرانكفورت. غير أن ما بعد - نقد من هذا النوع لا يمكن القيام به بطريقة وافية إلا بعد إجراء تحليل تفصيلي «للنظرية النقدية للمجتمع» في مجملها. وقبل أن يكون في الإمكان تحديد نقاط ضعفها بدقة، لابد من إدراك نقاط قوتها إدراكاً كاملاً؛ والواقع أن لنظرية مدرسة فرانكفورت نقاط قوة كثيرة.

وبغض النظر عن أي شيء آخر، يسجل الـ "مانيفستو" (البيان) خطوة إلى الأمام فيما يتعلق بتصوير دور النظرية كما تم توضيحه في محاضرة هوركهايمر الافتتاحية ومقدمته الافتتاحية للصحيفة Zeitschrift. فهناك كان المستقبل يُنظر إليه، ضمناً على الأقل، بوصفه شيئاً لم يتم حسمه، وليس بوصفه شيئاً يمكن حسمه عن طريق تحالف بين النظرية الثورية والطبقة الثورية. وبدلاً من ذلك واصلت النظرية الاجتماعية المهمة الأكاديمية المتمثلة في "التنبؤ" بالمستقبل. ووفقاً للـ "مانيفستو" (البيان)، يوجد المستقبل في أيدي الإنسان، أو بتحديد أكثر، في أيدي أية طبقة منتصرة. ويتحدث هوركهايمر، في نفس الوقت الواحد، عن تحول الرأسمالية إلى بربرية، وعن التغيير الثوري، وهو يتحدث عن الأمرين كنتيجة ضرورية، منطقية، للتناقضات الاقتصادية^(١٦). وليس هذا علامة على التشوش في فكر هوركهايمر؛ إنه ينم عن إدراكه لحقيقة أن الاتجاه الأعمى صوب البربرية لا يمكن كبحه وإلحاق الهزيمة به إلا عن طريق النضال السياسي المنظم وإعادة التنظيم الثورية لعملية الإنتاج.

وتتمثل سمة أخرى من سمات "النظرية النقدية للمجتمع" في ابتعادها اليقظ والواعي عن الفلسفة الذرائعية (البراجماتية). ويشدد هوركهايمر على أن الصلة بالممارسة، إذا لم تكن قائمة على التمييز اجتماعياً، إنما هي صلة "تقليدية" خالصة. والواقع أن الذرائعية (البراجماتية) متأصلة في "النظرية التقليدية" بمجملها. أما المنظور "النقدي" فيما يتعلق بالممارسة فهو مختلف بصورة جذرية:

رغم أن الموقف النقدي ينشأ عن بنية المجتمع، فإنه ليس معنياً، سواء من حيث هدفه الواعي أو من حيث مغزاه الموضوعي، بأن يؤدي أى شئ فى داخل هذه البنية عمله بكفاية أكثر. وعلى العكس من ذلك، فإن مقولات الكفاية، والمنفعة، والصلاحية، وقيمتى "المنتج" (بكسر التاء) و"النافع"، بمعناها الخاص بالأمر الواقع؛ ينظر الباحث النظرى النقدي إليها على أنها هى ذاتها موضع شك؛ فهي ليست بحال من الأحوال مقدمات خارجة عن نطاق العلم ينبغى التسليم بها^(١٧).

ومن الواضح أن "النظرية النقدية للمجتمع" يمكنها أن تعتمد هنا على تراث المثالية الألمانية الكلاسيكية، ولا سيما فى شكلها الهيجلي؛ والواقع أن هوركهايمر يستخدم المقولات الهيجلية لشرح النشوء الجدلي "للحقيقة"^(١٨). غير أن هذه المقولات صارت الآن مادية، وصار النقد الماركسي هو الذى يشكل أساس "النظرية النقدية للمجتمع". وتبدأ الأخيرة، كما يقول المدير "بوصف اقتصاد يرتكز على التبادل"^(١٩).

وفيما يتعلق بإشارة النظرية إلى مراحل محددة من مراحل التطور الاجتماعى، يقول المدير أن نقد ماركس للاقتصاد السياسى ومنطق هيجل "مثالان لنفس المنهج"^(٢٠). والقوة الدافعة النقدية، الجدلية، فى منهج هيجل يجرى الحفاظ عليها فى المنهج الماركسي: "على نقيض النهج الخاص بعلم الاقتصاد المتخصص الحديث، ظلت النظرية النقدية للمجتمع فلسفية، حتى فى شكل نقد الاقتصاد السياسى"^(٢١). وينبغى ألا يساء فهم استعمال صفة "فلسفية" هنا، ويوجز "مانيفستو" (بيان) هوركهايمر لحظة الإلغاء أيضاً، وقد تم احتواؤها فى التجاوز الماركسي لجدل هيجل: غاية "النظرية النقدية للمجتمع" هى "إلغاء المجتمع الطبقي". وهذا، إن جاز القول، هو "المحتوى المادى للمفهوم المثالى عن العقل"^(٢٢). وبهذا المعنى، كما يقول هوركهايمر، معدلاً وموسعاً كلمات إنجلز الختامية الشهيرة لدراسته عن فويرباخ، تستبقى "النظرية النقدية للمجتمع" (وتحقق) ليس فقط ميراث المثالية الألمانية، بل ميراث "كل الفلسفة"^(٢٣). كما يتم إبطال النظر إلى النظرية ذاتها على أنها أقنوم: تصبح النظرية لحظة من لحظات النضال الاجتماعى الثورى.

ويمثل الانتقال من الفلسفة إلى النظرية الاجتماعية مفتاح فهم حجر الزاوية فى نظرية مدرسة فرانكفورت: أى، نقد الأيديولوجية: «دعمت الفلسفة الجدلية الجديدة وجهة النظر القائلة إن النمو الحرّ للفرد يتوقف على التنظيم العقلانى للمجتمع. وعند تحليل أساس الظروف المعاصرة، تحولت هذه الفلسفة إلى نقد للاقتصاد»^(٢٤). و«النظرية النقدية

للمجتمع» لا تهدم قيم المثالية الألمانية؛ فهي، على العكس من ذلك، تقوم بتجذير الجوانب المادية لهذه الفلسفة وتبرهن على الانحراف الموضوعي للقيم المعنية.

ويكشف نقد الاقتصاد السياسي تحول المفاهيم الاقتصادية السائدة إلى أضدادها: التبادل الحر إلى ازدياد اللامساواة الاجتماعية؛ والاقتصاد الحر إلى الاحتكار؛ والعمل المنتج إلى الظروف التي تخنق الإنتاج؛ وإعادة إنتاج الحياة الاجتماعية إلى بؤس أمم بأسرها^(٢٥). والواقع أن الإنسان يصنع فعلاً تاريخه الخاص، وإلى هذا المدى، يظل العقل باقياً في المجتمع؛ غير أن عالم الإنسان هو، إلى يومنا هذا، عالم اغتراب، مماثل لعالم الطبيعة العمياء الخارجة عن نطاق البشر: "هذا العالم ليس عالمهم، بل هو عالم رأس المال"^(٢٦). وعلى هذا النحو، يصبح النقد المادي للعقل مطالبة ثورية بالمجتمع العقلاني، أي اللأطبيقي.

٢- صياغة ما قبل الـ"مانيفستو" (البيان)

لـ"النظرية النقدية للمجتمع"

لم يكن مقال "النظرية التقليدية والنظرية النقدية" ابتعاداً عن مختلف المكونات التي جرى التوصل إليها في الصحيفة منذ بدايتها بقدر ما كان تقطيراً لها. وقد تعرضت "النظرية التقليدية" للهجوم منذ العدد الأول أيضاً. وفي عام ١٩٢٥، ناظر هوركهايمر ضد الذرائعية (البراجماتية)، قائلاً إن النظرية المعرفية (الإبستمولوجية) عن الحقيقة بوصفها مشجعة على الحياة وعن التفكير "المجزّي" بوصفه صحيحاً، تنطوي على "خداع متناغم"، ما لم تكن هذه النظرية جزءاً من كل نظري يمكن فيه "للميول تجاه حياة أفضل، ومشجعة على الحياة حقاً" أن تعبر عن نفسها^(٢٧).

كذلك كان الدور الذي تلعبه المقولات الهيجلية سمة من سمات الصحيفة منذ أيامها المبكرة. وفي عام ١٩٢٤، صاغ مدير المعهد نقده "للنظرية التقليدية" على هذا النحو:

لا تقوم العلوم المستقلة إلا بتوفير العناصر للتفسير النظري للعملية التاريخية، وهذه العناصر، حالما تم إدراجها ضمن التفسير الأخير، لا تبقى كما كانت في العلوم المستقلة، بل تتلقى معاني جديدة، لم تكن واردة من قبل. وعلى هذا النحو، لا يمكن لكل فكر أصيل أن يصبح مفهوماً إلا بوصفه نقداً متواصلاً للحتميات المجردة؛ ومثل هذا الفكر يشتمل على لحظة نقدية، أو شكية حسب تعبير هيجل^(٢٨).

غير أن نقد الأيديولوجية بمعناه الأوسع يصطدم أيضاً بالمثالية الألمانية ذاتها؛ فالتعارض بين "مبدأ" المجتمع البرجوازي والواقع الموضوعي لهذا الأخير لا يمكن الكشف عنه إلا عن طريقة نظرية تكون "مادية"^(٢٩). وهذا التحديد الأخير ليس بنفس دقة الـ"مانيفستو" اللاحق، غير أنه، حتى هنا، يتم إبراز تجاوز الفلسفة الجدلية بكل جلاء: نظر هيجل (وكانط) إلى العقل على أنه وحدة الحرية الذاتية والموضوعية؛ وكان هذا صحيحاً، غير أن "نظرية تحقيقه تقود من الفلسفة إلى نقد الاقتصاد السياسي"^(٣٠). وتصبح النزعة الشكية المثالية نزعة شكية عملية. وحتى "النظرية النقدية للمجتمع" لا تمثل القرار الأخير؛ فبالأحرى، تمثل هذه النظرية "مقدمة للفعل الصحيح"^(٣١). والنقد الجدلي للأيديولوجية مرحلة من مراحل تجاوز النظرية لذاتها. ويشكل الانتقال من هيجل إلى ماركس أمراً أساسياً بالنسبة لتصوّر مدرسة فرانكفورت عن نظريتهم.

٣- جدل هيجل: "النظرية النقدية" في الفلسفة

يبرز العقل والثورة، وهو العرض الأكثر ترابطاً الذي قدمته مدرسة فرانكفورت فيما يتعلق بالانتقال، من هيجل إلى ماركس، شكلين للنظرية النقدية:

إن هيجل... أقر بالنظام الاجتماعي والسياسي الذي حققه البشر على أنه الأساس الذي كان ينبغي أن يتم تحقيق العقل عليه. وقد وصل نظامه الفلسفي بالفلسفة إلى عتبة نفيها وكان يشكل بالتالي حلقة الوصل الوحيدة بين الشكل القديم والجديد للنظرية النقدية، بين الفلسفة والنظرية الاجتماعية^(٣٢).

وتبذل مدرسة فرانكفورت قصارى جهدهم لإعداد نظريتهم ومقولاتهم بالرجوع إلى هذه العملية التطورية، ورغم أنهم يجحدون مثالية هيجل في نهاية الأمر، فإنهم يحاولون أن يكشفوا كامل المحتوى النقدي لفلسفته الجدلية.

وقبل أن ينضم إلى فريق هوركهايمر، نشر ماركيز عملاً رئيسياً، عنوانه **أنطولوجيا هيجل**^(٣٣). وهذه الدراسة، وإن كانت إلى حد بعيد إعادة تقييم محايدة لإنجازات هيجل، كانت تتحرك في اتجاه تقييم مدرسة فرانكفورت. وقد أطرى أدورنو، وهو يعرض الكتاب في **الصحيفة** ماركيز لابتعاده عن فينومينولوجيا (علم ظواهر) هايدجر **Heidegger** الوجودية: كان ماركيز ينتقل من "معنى الوجود" إلى "تحليل ما

هو موجود"، من الأنطولوجيا (علم الوجود) إلى فلسفة التاريخ، من «التاريخية historicity إلى التاريخ»^(٣٤). وكان ماركيز مهتماً في بداية الأمر بإثبات أن القوة النقدية الماثلة في فلسفة هيغل تكمن في سمتها التاريخية، الجدلية:

المعنى الأساسي للوجود، والمعنى الذي يقرر الخطوة الأولى في مفهوم الوجود، هو الوحدة الأصلية للضدين «الذاتية» و«الموضوعية» (الوجود لذاته، والوجود في ذاته، الوجود الموضوعي). وبذلك يجري تصور هذه الوحدة من جانب هيغل على أنها وحدة موحدة وعلى أنها على وجه التحديد فعل ما هو موجود، يتم إقرار الحركة بوصفها السمة الأساسية للوجود^(٣٥).

. ودراسة النشاط الذي يوجد فيه وحده ما هو موجود، تصبح دراسة تاريخ ما هو موجود. وعلى هذا النحو: "لا يقوم تاريخ الإنسان بمجرد أن يأخذ مكانه <في> العالم (وكأن ذلك يجري في شيء ما مختلف جوهرياً) بل يحدث بوصفه تاريخاً محصلته العالم، دون أن يفقد بذلك خصوصيته الجوهرية"^(٣٦). إن الفينومينولوجيا يتم تجاوزها إلى المادية التاريخية.

ويزعم ماركيز أن تأكيد هيغل المتعلق بعملية التموضع objectification (Vergegenständlichung) وباختراقها، بوصفها النشاط الذي يشكل وجود الحياة، هو "أعظم اكتشاف لهيغل، ومصدر (مصدر سرعان ما جرى تعظيمه) النظرة الجديدة عن العملية التاريخية، وهي النظرة التي جعلها هيغل ممكنة"^(٣٧). وبالتالي، فإن إنجاز هيغل، وكذلك فشله النهائي، يكمنان على وجه التحديد في تصوّره عن عملية الوجود بوصفها تطوراً يلعب فيه التموضع دوراً محورياً، ومحتوماً في رأي هيغل.

والروح، عند هيغل، موضوع، وجوهر، وغاية كل الوجود، كل التاريخ. والروح، الذي هو، في ذاته، ماهية الوجود، يصير، عبر عملية الوجود، «لذاته»، أي متشكلاً بوصفه محصلته الخاصة، ومدرّكاً (بفتح الراء) من جانب نفسه بوصفه كذلك. ويتخذ ذلك، وفقاً لتقييم هيغل الملفز، شكل أول اغتراب للروح عن ذاته، مرتدياً شكلاً مغايراً، أي، متحولاً إلى موضوعي (Gegenständlich) غير أنه في الوقت ذاته يظل هذا الروح المغترب روحاً، وحالما تدرك هذه الذات نفسها بما هي عليه يتجاوز الروح حينئذ اغترابه الخاص، ويصبح، عبر هذه العملية بمجملها، في ذاته ولذاته^(٣٨).

ورغم المصطلح المثالي، تتضمن هذه العملية الممارسة الاجتماعية الملموسة التي يمثلها التفاعل الجدلي للإنسان مع محيطه. والمصطلح المثالي له بُعد مادي، وعلى هذا النحو لا يكون المفهوم، أو الفكرة الشاملة (Begiff) ملائماً لنفسه إلا عندما يكون قد أصبح «متحققاً بالكامل»^(٣٩). كما أن العقل ليس مجرد عمل ذهني، بل هو «نشاط هادف»^(٤٠). وبالتالي، فإن «حرية» الرواقيين ليست حرية بأي معنى حقيقي: «الحرية، بوصفها فكراً، لا تملك إلا الفكر الخالص بوصفه حقيقتها، وتفتقر على هذا النحو إلى التحقيق العيني للحياة. ولهذا فإنها مجرد فكرة الحرية، وليست الحرية الحية ذاتها»^(٤١). و«الحرية الحية» لا يمكن إقامتها إلا على أساس عملية إنتاج عقلانية. وبالتالي يوجه هيجل انتباهه إلى هذه الأخيرة.

ونتاج الجهد هو «العمل» (Werk)، الذي يمثل، في رأي هيجل، الواقع الذي يمنحه الوعي لنفسه. ويشدد التحليل المثالي على أن «العمل» قد ألقى به في دنيا المجتمع ككل، وعلى أن هذا الواقع ليس بالتالي مجرد علاقة فردية من جانب المنتج (بكسر التاء). وبدون تقديم أية تفاصيل عينية، يتتبع هيجل بعد ذلك تطور «العمل» حتى يصل به إلى طبعه تماماً بطابع المجتمع، بمحصلته التي تتمثل في «العمل الحقيقي» (das wahre Werk أو die Sache selbst). وبذلك فإن ذات العمل، الإنسان، يتم احتواؤه وتحقيقه هو نفسه من جانب الذات العامة، أي، من جانب الجماعة^(٤٢). ولاشك في أن هيجل يخفق في تحديد البعد المادي لهذا التقدم نحو المجتمع اللاتبيقي، والواقع أن مثاليته تدمر هذا النقد الكامن للاقتصاد السياسي (انظر ص ٥٩)، لكن يبقى إنجازاً بارزاً من إنجازات المثالية الجدلية أنها ركزت الانتباه على عملية الإنتاج، مشددة على إضفاء الطابع الاجتماعي Socialisation بوصفه احتياجاً من احتياجات المجتمع البشري.

غير أن المغزى النقدي لفينو مينولوجيا هيجل لا يكمن فقط في كونها المادي؛ فالتصور المثالي عن التاريخ بوصفه عمل الروح من الناحية الجوهرية كان انعكاساً نقدياً للاغتراب الفعلي لقوى الإنسان المنتجة. وقد شدد هو ركه على أن ماركس وإنجلز أيضاً لم يسلماً بوعي واختيار الإنسان المباشرين بوصفهما القوة الدافعة الأساسية للتاريخ حتى الوقت الحاضر: «كانا يؤمنان.. بالافتقار الهيجلي بوجود أبنية وميول ديناميّة فوق فردية في التطور التاريخي، غير أنهما طرحاً جانباً الإيمان بوجود قوة روحية مستقلة تفعل فعلها في التاريخ»^(٤٣). وهكذا تم اختزال «الروح»، من جانب ماركس وإنجلز، ليس إلى «الإنسان» بلا قيد أو شرط، بل إلى قوى الإنسان المغترية الفاعلة في المجتمع الطبقي، وبالتالي، فيما يتعلق بالمجتمع المعاصر، إلى رأس المال.

٤- مثالية هيغل: "النظرية التقليدية" فى الفلسفة

رغم أن النظرية المثالية كان لها مغزى نقدى، لم يكن من الممكن تبني هذا [المغزى النقدى] إلا عن طريق إجراء ما بعد- نقد مادي. وقد هاجمت محاضرة هوركها يمر الافتتاحية الطابع التمجيدى لمثالية هيغل. وقد تم توضيح ذلك بإسهاب أكثر فى مقال «حول مشكلة الحقيقة»:

يعنى اعتقاد هيغل أن فكره أدرك العناصر الأساسية فى كل الوجود، وأن نظامه الفلسفى قد وحد كل هذه العناصر الأساسية فى نسق كامل ومكتف بذاته، لا يتأثر بنمو وزوال الأفراد.. تأييد الظروف الدنيوية الأساسية، على مستوى الفكر. ويتخذ الجدل وظيفة تمجيدية. والنظام الاجتماعى، الذى- وفقاً لرأى هيغل- تجد فيه السيادة والعبودية وكذلك الفقر والبؤس، جميعاً مكانها، يتم إقراره، بقدر ما يتم تقديم الإطار المفاهيمى الذى يتم استيعابها فيه، بوصفه قيمة أعلى، بوصفه الإلهى والمطلق^(٤٤).

وعقل هيغل، الذى كان ينبغى تحقيقه، «أصبح إيجابياً قبل أن يصبح فى الإمكان إثبات الواقع الموضوعى بوصفه عقلانياً»^(٤٥). وبهذا المعنى، تدرج حتى المثالية الجدلية ضمن «النظرية التقليدية».

والتشويهاات الماثلة فى صميم جدل هيغل، تنظر إليها مدرسة فرانكفورت على أساس الأيديولوجية الرأسمالية؛ وقد كتب ماركيز: «تستخدم المثالية الألمانية المجتمع البرجوازى كنموذج لشرحها لمفهوم الشمول؛ وبهذا المعنى، تشكل نظريتها تبريراً جديداً للعبودية الاجتماعية»^(٤٦). وبهذا، تكون الصياغة المثالية للمفاهيم هروباً أيديولوجياً من التناحرات الطبقة فى المجتمع الرأسمالى: فالعمل يصبح على وجه الحصر عملاً فكرياً، لأن أى عمل عيى يتناول التناقضات يصبح ثورة سياسية.

ويشدد أنطولوجيا هيغل، من البداية إلى النهاية، على أن المنطق المثالى يقوِّض بصورة مطردة كل المقولات التاريخية، وبالتالي النقدية، لصالح الفكرة الخالدة المتعلقة «بالمعرفة المطلقة». وحيث أن كل شىء عبارة عن روح، وحيث أن هيغل قد «أقر» هذا، فإن الاغتراب قد «كف عن الوجود» إذن. ويكشف هذا عن الوظيفة الخبيثة التى تؤديها نظرية الأساس- البنية الفوقية داخل إطار المثالية؛ والمرحلة

المحددة التي يتم فيها تجاوز العالم الموضوعي (ليس إلى شكل أعلى للإنتاج، بل بعيداً عنه تماماً) اعتباطية كلياً. ودون أن يفسر كيف تم حل علاقة السيد-العبد بعبارات واقعية، ودون أيّ تعبير مادي عن إضفاء الطابع الاجتماعي، يندفع هيجل نحو «المعرفة المطلقة»، التي تمثل تركيباً تصورياً خالصاً. إنها، كما يسلّم هيجل ذاته، «تمجيد»^(٤٧). ولسوء حظ هيجل، فإن هذا التمجيد لا يعنى «إلغاء» الزمن^(٤٨). وقد يكون التاريخ المثالي للعالم كاملاً، غير أن التاريخ الحقيقي يتواصل، كما تتواصل تناقضات المجتمع الطبقي.

٥- النقد الماركسي للاقتصاد السياسي

من وجهة نظر مدرسة فرانكفورت، يتمثل الخط الوحيد الممكن لسير النظرية إلى ما وراء هذه النقطة، في السير إلى ما وراء الفلسفة. وقد أوجز ذلك ماركيوز عند نهاية الفترة الأولى العظيمة لإنتاج مدرسة فرانكفورت، عندما كتب:

تصل الفلسفة إلى نهايتها عندما تكون قد قامت بصياغة نظرتها إلى عالم تحقق فيه العقل. فإذا كان الواقع يحتوى عند تلك النقطة الشروط اللازمة لتجسيد العقل في الواقع الفعلي، يمكن للفكر أن يكف عن الاهتمام بالمثل الأعلى.. والتفكير النقدي لا يكف عن الوجود، بل يتخذ شكلاً جديداً. وتنتقل جهود العقل إلى النظرية الاجتماعية والممارسة الاجتماعية^(٤٩).

وبالتالي، سجل اصطلاح «النظرية النقدية للمجتمع» خطوة جذرية تتجاوز محاضرة المدير الافتتاحية وحديث الأخيرة عن «الفلسفة الاجتماعية»: عكست التسمية الجديدة ربطاً أكثر إحكاماً لأجزاء ارتباط النظرية- الممارسة المادي التاريخي.

وقد تمثل إسهام ماركيوز في العرض البرنامجي «للنظرية النقدية للمجتمع» في مقاله «الفلسفة والنظرية النقدية» (المكتوب بالاشتراك مع هوركها يمر، وإن كان بجانبه الأكبر بقلم ماركيوز). وقد كتب ماركيوز، معيداً صياغة ماركس:

في فترة نشأتها، في ثلاثينات وأربعينات القرن التاسع عشر، كانت الفلسفة الشكل الأرقى للوعي، وبالمقارنة كانت الظروف الواقعية في ألمانيا متأخرة، وقد بدأ نقد النظام الراسخ هناك بوصفه نقداً لذلك

الوعي، لأنه كان عليه إن لم يفعل ذلك أن يواجه موضوعه في مرحلة تاريخية مبكرة أكثر وأقل تقدماً من تلك التي كان الواقع قد بلغها في ذلك الحين في بلدان خارج ألمانيا^(٥٠).

وعلى هذا النحو، بدأ النقد الماركسي للاقتصاد السياسي بالنقد الماركسي لهيجل؛ ولم تأل مدرسة فرانكفورت جهداً للتشديد على هذا الجانب التطوري «لنظريتهم النقدية للمجتمع» ولتوضيحه.

وقد دعم كتاب ماركس مخططات ١٨٤٤ الاقتصادية والفلسفية^(٥١)، الذي ظهر في عام ١٩٣٢، تأكيد لوكاش وكورش، والذي تبنته مدرسة فرانكفورت فيما يتعلق بهذا المنشأ الفلسفي للفكر الماركسي. وكان لتقييم ماركيوز في أنطولوجيا هيجل نظيره المباشر في هذه الكتابات المبكرة لماركس، حيث يجرى النظر إلى «الإنجاز البارز» لهيجل على أنه التصوير الجدلي للتحقيق الذاتي للإنسان عن طريق التموضع المغترب وتجاوز هذا الأخير^(٥٢). وهذه الأداة المقولية الجدلية، ومعها القيم التي تشتمل عليها، يتبنّاها ماركس، لكن فقط من خلال إجراء ما بعد نقد مادي؛ يقول ماركس عن هيجل:

ليس واقع أن الكائن الإنساني يوضع نفسه بصورة غير إنسانية. في مواجهة ذاته، بل واقع أنه يوضع نفسه بصورة متميزة عن، وفي مواجهة، الفكر المجرد، هو ما يشكل الجوهر المفترض للاغتراب الذي ينبغي تجاوزه.. ولهذا [يُنظر إلى] إعادة تبني الجوهر الموضوعي للإنسان، الذي ولد في صورة للاغتراب، ليس فقط على أنها إلغاء للاغتراب بل أيضاً للموضوعية كذلك، ويُنظر إلى الإنسان بالتالي على أنه كائن روعي، غير موضوعي^(٥٣).

وبطبيعة الحال فإنه بالنسبة لماركس، لم تكن عملية الإنتاج (التموضع) في ذاتها اغتراباً؛ فالإنتاج كان النشاط الذي حقق الإنسان من خلاله وجوده الإنساني الكامن، غير أن ماركس أقر بأن معادلة التموضع والاغتراب تعكس واقعاً موضوعياً من وقائع الإنتاج الرأسمالي: العمل المأجور^(٥٤). وقد كشفت المقولات الهيجلية بعض الحقائق الأساسية بشأن الإنتاج السلعي الحديث، بالإضافة إلى أنها تنطوي على احتجاج على هذا النظام. وكما كتب ماركيوز «أصبح في مستطاعنا الآن أن نتناول المشكلات التي تتصل بالقدرات الكامنة للإنسان والعقل من وجهة نظر الاقتصاد»^(٥٥). لكنه فقط اقتصاد ألهمه منهج ومقولات الفلسفة الهيجلية!

غير أن اللبّ النقدي للمثالية الجدلية يتم تجاوزه، كما يؤكد العقل والثورة. ليس فقط إلى نظرية جديدة، بل إلى ممارسة اجتماعية ثورية. وقد وصف ماركس، مقارناً استخداماً للجدل مع استخدام هيجل، شكله الخاص «العقلاني» لهذا المنهج بأنه «نقدي وثورى»^(٥٦). وماركس لا يتجاوز الاغتراب، بل يتجاوز فقط التعبير النظرى غير الوافى عن هذه الظاهرة. أمّا الاغتراب فيواصل وجوده؛ وما تم تحقيقه هو الوضوح النظرى فيما يتعلق بأشكاله الاجتماعية، وكذلك بالشروط المادية المسبقة لتجاوزه، ولا يمكن إحاق الهزيمة بالاغتراب إلا عبر الإطاحة العملية بالرأسمالية، وبكل مجتمع طبقى. وقد عبّر ماركس عن هذا بجلاء فى أقدم نقد وجهه إلى هيجل:

بوصفه الخصم ثابت العزم للنمط السائد للوعى السياسى الألمانى، لا يحصر نقد فلسفة الحق التأملية ذاته داخل حدوده، بل يواصل سيره نحو المهام التى لا يوجد لحلّها سوى وسيلة واحدة - الممارسة^(٥٧).

وهذا هو السبب فى أن ماركيز يضيف، رغم تشديده على المكوّن «الفلسفى» للمادية التاريخية، أن غاية النظرية الماركسية «عملية وثورية»: «أى،» «إطاحة البروليتاريا بالمجتمع الرأسمالى»^(٥٨).

غير أن من الضرورى، لكى ندرك تماماً نظرية مدرسة فرانكفورت، أن نفهم أنه، حتى بالنسبة لماركس، يندمج الجانبان المتلازمان لتجاوز الفلسفة اندماجاً لا ينفصم. وقد كتب ماركس، فى أربعينات القرن التاسع عشر، والثورة المقبلة نصب عينيه: «لا يمكنك أن تتجاوز الفلسفة دون أن تحققها»^(٥٩). وهذا المبدأ، أكثر من أى مبدأ آخر، يشكّل حجر الزاوية فى قراءة مدرسة فرانكفورت لماركس؛ وهوركهايمر، الذى يقتبس باقتصاد (حتى لانقول أكثر!) من ماركس، يرجع مؤكّداً إلى هذه الفقرة ذاتها^(٦٠).

١- الفكر الجدلى فى مواجهة الفكر غير الجدلى

إذا كان الانتقال من هيجل إلى ماركس محورياً فى تفسير مدرسة فرانكفورت «لنظريتهم النقدية للمجتمع»، فقد كان الجدل النظرى المعاصر الذى رغبوا فى الاتصال به بصورة فعّالة، وبالتحديد من خلال تفسير كهذا، هو - بالتالى - الجدل

الذى كان قد بدأ بمناظرة كارل كورش العنيفة مع منظري الأممية الثالثة (الكومينتين). وهذه المناظرة القاسية، وإن كان نادراً ما تذكرها مدرسة فرانكفورت، تشكّل مفتاحاً أساسياً لفهم بداياتهم فى الثلاثينات؛ وهى مناظرة لا يمكن حسمها بصورة ملائمة إلاّ من خلال فهم كامل للانتقال من هيجل إلى ماركس.

وقد بنى الكومينتين مجادلته، المعنونة «الماركسية- اللينينية الأرثوذكسية»، على أساس عمل لينين الرئيسى فى عام ١٩٠٩، **المادية والنقدية التجريبية**^(٦١) (رغم أن لينين، فى الوقت الذى نشأ فيه الخلاف مع كورش، كان فى حالة عجز وعلى أبواب الموت). وكان لينين قد ألحّ، فى هذه الدراسة المكثفة حول نظرية المعرفة (الإبستمولوجيا) الماركسية، على أن العلوم الطبيعية شاطرت، حتى يومنا هذا، وجهة النظر المادية، التى يمثل الإحساس- وفقاً لها- «صورة» عن «عالم خارجى»^(٦٢). وشدد لينين كذلك على الحاجة إلى أن تتبنى العلوم الطبيعية المادية الجدلية (كما ألح ماركس وإنجلس دائماً)^(٦٣) مضيفاً أنه فى نظرية المعرفة «ينبغى أن تفكر بطريقة جدلية»^(٦٤). ولسوء الحظ، لم يركز لينين على توجيه نقد مادي تاريخى إلى مادية العلوم الطبيعية؛ فقد اكتفى خلال تقريره المسهب لماخ وأفيناريوس بالتمييز بين المادية والمثالية:

المادية هى الإقرار «بالأشياء فى ذاتها»، أو خارج العقل؛ فالأفكار والإحساسات نسخ أو صور لتلك الأشياء. ويزعم المذهب المقابل «المثالية» أن هذه الأشياء لا توجد «خارج العقل»؛ فالأشياء «تراكيب من الإحساسات»^(٦٥).

وفى أحد المواضع، نسى لينين الجدل تماماً، وأشار إلى «فلسفة ماركس، أى، المادية»^(٦٦).

وكما سبق أن أوضحنا، استخدم هوركها يمر بدوره أحياناً اصطلاح «المادية» بلا قيد أو شرط ليحدّد منهجه. غير أن هوركها يمر شدّد دائماً على أن هذه المادية تعنى ذلك الضرب من المادية التى «تعلمت فى مدرسة منطق هيجل»^(٦٧). وقد فعل هوركها يمر أكثر من مجرد التصريح بهذا؛ فهو، وفريقه بمجمله، لم يألوا جهداً لكشف هذا التعلم. أمّا لينين فلم يفعل؛ ورغم إشارته إلى «الثمرة الثمينة للأنساق المثالية، الجدل الهيجلى»^(٦٨)، لم يخصّص لينين قط المغزى النقدى لهذه «الثمرة» فى مواجهة مباشرة مع المادية السانجة. ورغم أن هذه الثغرة لم تكن لها عاقبة كبيرة بالنسبة لهذا الكتاب الصادر فى ١٩٠٩ (الذى كان، رغم كل شىء، هجوماً على المثالية الجديدة) فقد كانت لها عواقب مشؤومة عندما أصبح **المادية والنقدية التجريبية** فى منتصف

العشرينات، الكتاب الكلاسيكي «الماركسية- اللينينية الأرثوذكسية»، والبيان النهائي حول كل نظرية معرفة ماركسية. وقد وجد هذا «النص المقدس» خصماً صريحاً في شخص كورش، وكذلك خصماً مستتراً إلى حد كبير في شخص مدرسة فرانكفورت.

ولم يكن قد تعين بعدُ على كتاب كورش الماركسية والفلسفة الصادر في عام ١٩٢٣ أن يواجه المجموعة المذهبية «الماركسية اللينينية الأرثوذكسية» وتمت صياغته بالتالي بوصفه نقداً لمجموعة غير محددة الهوية بعد من «ماركسيين أكثر حداثة» تم دفعهم إلى «تفسير الإلغاء الماركسي للفلسفة على أنه إحلال سلسلة من العلوم الوضعية المجردة وغير الجدلية محل هذه الفلسفة»^(٦٩). غير أن كورش لم يدع مجالاً للشك فيما يتعلق بتقييمه لكتاب لينين في عام ١٩٠٩: «وجهة النظر الميتافيزيقية بصورة ساذجة والتي يتضمنها الإدراك العام البرجوازي السليم، تعتبر الفكر مستقلاً عن الوجود وتعرف الحقيقة على أنها تطابق الفكر مع موضوع خارجي عليه و«منعكس» فيه»^(٧٠). وهذا التصريح جعل كورش شخصاً مشبوهاً داخل الأهمية الثالثة.

وفي «الحالة الراهنة لمشكلة الماركسية والفلسفة»^(٧١) في عام ١٩٣٠ (عام تعيين هوركهايمر)، روى كورش قصة شجب كتابه من جانب زينوفيف الذي دمغه بأنه «هرطقة مراجعة»^(٧٢). وقد أوضح كورش، بالمقابل، أن هذا الهجوم كان يركز على تفسير فج لنظرية المعرفة الماركسية. غير أنه لما كان خصمه هو ما يسمى «بالماركسية اللينينية الأرثوذكسية»، ولما كانت هذه تركز بصورة غير نقدية على كتاب لينين المادية والنقدية التجريبية، فقد انتقل كورش بالتالي إلى دحض مباشر وشامل لهذا الأخير.

وزعم كورش أن الاتجاه السائد في العلم البرجوازي المعاصر لم يكن مثالياً، بل تلهمه «نظرة مادية مصبوغة بصبغة العلوم الطبيعية»^(٧٣). وقد أخفق لينين في أن يدرك إدراكاً تاماً التجاوز الحقيقي المقصود في النقد الماركسي للمثالية:

ينظر لينين إلى الانتقال من الجدل المثالي عند هيجل إلى مادية ماركس وإنجلس الجدلية على أنه لايزيد عن كونه مجرد تبادل: فالنظرة المثالية الكامنة في أساس المنهج الجدلي عند هيجل تحل محلها نظرة فلسفية جديدة لم تعد «مثالية» بل صارت «مادية». ويبدو أنه لا يدرك أن مثل هذا «القلب المادي» لفلسفة هيجل المثالية لايعنى أكثر من مجرد تغيير اصطلاحى مؤداه أن المطلق بدلاً من أن يسمى «الروح» يسمى «المادة»^(٧٤).

و«الماركسية اللينينية الأرثوذكسية» غير مؤهلة، بالتالي لمهمة القيام بنقد مادي تاريخي لمادية العلوم الطبيعية ولمنطق هذه الأخيرة؛ أي أن «الماركسية اللينينية الأرثوذكسية» غير مؤهلة للقيام بمهمة دحض ما يدعوه هوركهايمر «النظرية التقليدية». وبمعنى ما، «فالماركسية - اللينينية الأرثوذكسية» هي ذاتها «تقليدية».

وقد ظلّ تعاطف مدرسة فرانكفورت، فيما يتعلّق بمناقشة لينين - كورش، مع كورش بكل وضوح. ففي وقت مبكر هو عام ١٩٢١ أكّد ماركيز، قبل أن ينضم إلى الفريق الذي كان هوركهايمر يقوم بجمعه في ذلك الوقت، أن «الحالة الراهنة لمشكلة الماركسية والفلسفة» ألقى ضوءاً قوياً على نشأة الماركسية. واقتبس ماركيز بحماس من مؤلف كورش، بما في ذلك الاتهام الخاص بأن النظرية المادية الفجة للمعرفة التي كان يجري إعلانها في ذلك الحين (لم يكرّر ماركيز إشارة كورش الصريحة إلى لينين) «تتفهم بكامل الجدال بين المادية والمثالية إلى مرحلة تاريخية تجاوزتها المثالية الألمانية من كانط إلى هيجل من قبل»^(٧٥).

وبعد ذلك بسنوات، لم يتردّد ماركيز في كتابه الماركسية السوفييتية^(٧٦)، عن ذكر اسم لينين، الذي قام كتابه المادية والنقدية التجريبية «بإبدال الفكرة الجدلية عن الحقيقة بواقعية طبيعية بدائية، أصبحت مقبولة في الماركسية السوفييتية»^(٧٧). وهذا، إلى جانب أشياء أخرى، مسئّل جزئياً عن المسافة النقدية التي لزمتهام مدرسة فرانكفورت إزاء الأممية الثالثة، وسوف تتم مناقشة هذه المشكلة بإسهاب في الفصل الثالث. كما ينبغي الاعتراف بهذه المسافة إزاء «الماركسية - اللينينية الأرثوذكسية» بوصفها أحد العوامل الرئيسية وراء اختيار مدرسة فرانكفورت لاسم «النظرية النقدية للمجتمع»؛ وقد كتب أدورنو، في كتابه جدل النفي^(٧٨) الصادر في الستينات:

رسم ماركس خطأً بين المادية التاريخية والضرب الميتافيزيقي المبتذل من المادية.. ومنذ ذلك الحين، لم تعد المادية مجرد موقف - مضادّ تعسفي، بل الجوهر المنهجي لنقد المثالية، ولنقد الواقع الذي تختاره المثالية عن طريق تشويهه. وصياغة هوركهايمر، «النظرية النقدية»، ليس القصد منها جعل المادية مهذبة، بل استخدامها لتعيد إلى الوعي النظري النقطة المحددة التي تميز المادية عندها نفسها عن فلسفات الهواة بالإضافة إلى «النظرية التقليدية» عن العلم^(٧٩).

وعلى هذا النحو يمكن اختصار المسألة برمتها في التجاوز المزدوج للجدل المثالي والمادية غير الجدلية. ويفسر هذا انشغال مدرسة فرانكفورت بالانتقال من هيجل إلى ماركس.

٧- الإشكالية التاريخية التي يمثلها تجاوز الفلسفة

تكشف دعوى ماركس القائلة أنه «لا يمكنك أن تتجاوز الفلسفة دون أن تحققها» عن الوحدة الجدلية المحكمة للنظرية والممارسة داخل إطار التصور الماركسي: «فالنظرية النقدية للمجتمع» (بوصفها الشكل الأعلى للنظرية) لا تندفع بإصرار صوب الممارسة فحسب، متجاوزة على هذا النحو حدود النظرية ذاتها، بل تحقق تلك الممارسة المحتوى النقدي للفلسفة. وفي هذه المرحلة وحدها يتم أخيراً تجاوز الفلسفة على أية حال. أما التوازن غير المستقر في صميم النظرية قبل هذا التحقيق الفعلي فلم يصفه ماركس على وجه التخصيص. أما عند مدرسة فرانكفورت، وهم المفكرون النقديون لجمهورية فايمار، فقد أصبح هذا التوازن مشكلة محورية.

ومنذ عهد قريب، فسّر ألفريد زون-ريتيل، وهو صنف لمدرسة فرانكفورت، ظاهرة «النظرية النقدية للمجتمع»، كما صاغها فريق هوركهايمر، على أساس مسألة القرب من أو البعد عن الممارسة الاجتماعية الثورية: وقد أكد زون-ريتيل (الذي ولد في ١٨٩٩) أنه:

مهما يكن وقع هذا غريباً اليوم، فإنني لا أتردد إطلاقاً عن القول إن التطور الماركسي الحديث في ألمانيا، على سبيل المثال مدرسة فرانكفورت، نشأ عن دوافع تلك الفترة (١٩١٨-١٩٢٣)، وبالتالي، وبمعنى معين، نشأ عن البنية الفوقية النظرية والأيدولوجية للثورة الألمانية المهزومة^(٨٠).

وكما أوضحنا في الفصل الأول، لم تكن جمهورية فايمار مجرد فترة من عملية الاحتكار الرأسمالي، تقوّض الأساس الاقتصادي "للتبادل الحر"؛ فقد كانت أيضاً فترة الانتقال إلى الفاشية، حيث لم يتم فقط عدم تجاوز القيم الليبرالية للمجتمع، بل تم محوها من الوجود فعلاً. وبالتالي، أعيدت صياغة كامل فكرة تجاوز أو تحقيق الفلسفة في إطار جديد جذرياً.

وتكشف المقالات المنشورة في الصحيفة عن محاولة واعية لامتلاك ناصية هذا الإطار؛ وقد كتب ماركيوز، راجعاً بفكره إلى إسهاماته الشخصية من منظور الستينات، أن هذه المقالات كانت تتميز بسمة تنطوي على مفارقة تاريخية ظاهرة: «فالاهتمام بالفلسفة كما تم التعبير عنه في هذه المقالات كان في ذلك الحين، في الثلاثينات، اهتماماً بالماضي: تذكر شيء ما كان قد فقد واقعته في مرحلة ما، وأصبح

من الواجب آنذاك إحياءه»^(٨١). وقد عبّر أدورنو، فى جدل النفس، عن هذا عن طريق إشارة غير مباشرة إلى نفس تلك الفقرة الماركسية التى كانت مركزية بالنسبة لنظرية مدرسة فرانكفورت فى الثلاثينات: «الفلسفة، التى بدت مهجورة فى وقت من الأوقات، تواصل وجودها لأن لحظة تحقيقها الفعلى كانت مفتقدة»^(٨٢). وتعكس هذه الكلمات اهتماماً نظرياً يمكن إرجاعه إلى الأيام المبكرة لمدرسة فرانكفورت: الاهتمام بالدفاع عن، ونقد، وأخيراً تحقيق، الميراث النقدي للفلسفة.

٨- الحقيقة المادية التاريخية هي الكل

وفى هذا السياق، أصبح النضال من أجل تجاوز الفلسفة، وإن على المستوى النظرى، مسعىً واعياً ومتواصلاً. وكان من الواجب على وجه التحديد أن يتم حمل النضال إلى كل التيارات النظرية التى كانت تمثل "حلولاً" غير جدلية للمثالية الألمانية. وبطبيعة الحال، فمنذ جرى تفسير الفاشية على أساس تناقضات الرأسمالية، لم يكن العدو يتمثل فى الأيديولوجية الفاشية فحسب، بل كان يتمثل فى "النظرية التقليدية" التى كانت حصناً من البناء الفوقى للرأسمالية عموماً. وكانت هذه النظرية، كما تم إبرازها فى "المانيفستو" (البيان)، هدفاً مستمراً لهجوم منظري مدرسة فرانكفورت.

وقد جرى النظر كمكون رئيسى من مكونات "النظرية التقليدية" إلى "الوضعية" (وهى اصطلاح تستخدمه مدرسة فرانكفورت للدلالة ليس فقط على أولئك الذين ينتسبون بصورة واعية إلى هذه التسمية، بل للدلالة كذلك على أية "نظرية تقليدية")^(٨٣). وبطبيعة الحال، لعبت الوضعية دوراً تقديمياً خلال الصعود الثورى للرأسمالية؛ وكما شدد ماركيوز، "وصل احتكام [الوضعية] إلى الوقائع فى ذلك الحين إلى حدّ شن هجوم مباشر على التصوّرات الدينية والميتافيزيقية التى كانت تشكّل الدعامة الأيديولوجية للنظام القديم"^(٨٤). غير أنه بحلول النصف الثانى من القرن الماضى، أثبت هذا التعريف للعلم أنه، كما يوجز هوركهايمر، يحصر النشاط العلمى فى "تسجيل، وتصنيف، وتعميم الظواهر، دون اهتمام بأى تمييز للجوهري وغير الجوهري"^(٨٥). وهذا التمييز ليس مشكلة ميتافيزيقية، بل هو احتياج حيوى للمجتمع البشرى: "ليس العلم والتكنولوجيا سوى عنصرين فى كل اجتماعى قائم، ومن الممكن تماماً، رغم كل إنجازاتهما، أن تكون عوامل أخرى، وحتى الكل ذاته، سائرة إلى الخلف..."^(٨٦). وعلى المستوى النظرى، يتمثل ما هو مطلوب فى منظور نقدي شامل؛ وليس بمستطاع الوضعية أن تمدّنا بهذا المنظور.

غير أن ما حدث هو أن الوضعية تم إضفاء طابع المطلق عليها: أصبح التقدم التكنولوجي نموذج كل نشاط عقلائي. ويعتقد ماركيز أن هذا يحول دون تفسير هذه «المعطيات» في إطار نقد شامل للمعطى ذاته^(٨٧). وبهذا المعنى، يتخلف العلم عن القوة الجدلية للتجريد، حتى كما تتجلى في شكلها المثالي. وبطبيعة الحال فقد انتهى القول المأثور عن هيجل «الحقيقة هي الكل»^(٨٨)، آخر الأمر، إلى تشويه مثالي، ولكن النقد الماركسي للمجتمع أنقذ منظور - الكلية، عن طريق تحقيقه مادياً. وكان هذا ماثلاً في أساس نقد ماركس «للمادية المجردة للعلم الطبيعي، وهي مادية تستبعد التاريخ وتقدمه»^(٨٩). وكان أمراً ذا دلالة أن يقول إنجلز ما يلي فيما يتعلق بالعلم الطبيعي:

فقط عن طريق تعلم كيف يستوعب نتائج تطور الفلسفة خلال الألفين وخمسمائة عام الماضية سيكون قادراً على تحرير نفسه، من جهة، من أية فلسفة طبيعية منعزلة تقف مستقلة عنه، وخارجه، وفوقه، وكذلك من جهة أخرى، من منهجه الفكري الخاص المحدود، الذي كان يشكل ميراثه من التجريبية الإنجليزية^(٩٠).

وإنما بهذا المعنى يتحدث ماركيز (في سياق نقد الاقتصاد السياسي) عن «الفلسفة»:

وعلى هذا النحو تظهر الفلسفة داخل إطار المفاهيم الاقتصادية للنظرية المادية، التي يعد كل مفهوم منها أكثر من مجرد مفهوم اقتصادي من النوع الذي يستخدمه الضرب الأكاديمي من علم الاقتصاد. وهو أكثر، بسبب زعم النظرية أنها تفسر كلية الإنسان وعالمه في إطار وجوده الاجتماعي^(٩١).

غير أنه حتى هذه «الحقيقة» ليست، بدورها، مجرد انعكاس نظري للمجتمع؛ فهي «حقيقة» لا يتحقق كامل مضمونها إلا عن طريق إعادة التنظيم الثورية للمجتمع. ويكشف نقد الاقتصاد السياسي الحتمية الاقتصادية العمياء لرأس المال؛ ولا يمكن تحطيم هذه الحتمية، كما أكد إنجلز، إلا عن طريق ثورة اشتراكية^(٩٢). وتنقلب «الحقيقة هي الكل» من تمجيد مثالي إلى دعوة إلى الممارسة الاجتماعية النقدية.

ويمكن للقول الشهير لأدورنو: «الكل زائف»^(٩٣)، أن يبدو أنه يدحض هذا المبدأ المنهجي، غير أن المظاهر، كعادتها دائماً، خادعة. فملاحظة أدورنو الملغزة ليست موجهة إلى الفكرة المادية التاريخية القائلة إن «الحقيقة هي الكل»، بل إلى النتيجة المنطقية المثالية القائلة إن «الكل هو الحقيقة»، حيث يصبح «الكل» التعبير التصوري

المكتفى ذاتياً عن العملية الجدلية. وكما كتب ماركيز، بعد ذلك ببعض الوقت: "الكل هو الحقيقة"، والكل زائف"^(٩٤). ولا يمكن "لنظرية النقدية للمجتمع" أن تكون صحيحة إلا عن طريق التعبير عن هذا الزيف بصورة وافية بالغرض؛ ولا يمكن محو الزيف نفسه إلا عن طريق الثورة. وكما قرّر هوركهايمر في الصحيفة، تتوقف "حقيقة" - "النظرية النقدية للمجتمع" على النضال الطبقي:

في المجتمع المعاصر، توجد أشكال اجتماعية تاريخية فعلية، أدرك الفكر فعلاً لاعقلانياتها. والجدل ليس نائماً. وليس هناك أي انسجام بين الفكر والواقع الاجتماعي. وعلى العكس من ذلك، يثبت التناقض، حتى في وقتنا هذا، أنه القوة المحركة.... وتجاوز هذا الوضع للأشياء يتحقق على هذا النحو من خلال النضال التاريخي الفعلي....^(٩٥).

٩- نقد الأيديولوجية والنقد الماركسي للمجتمع

أحد جوانب هذا "النضال التاريخي الفعلي" هو النضال الأيديولوجي. ونقد - الأيديولوجية الذي ألقته مدرسة فرانكفورت على عاتقها ألهمته على وجه التحديد الفكرة الجدلية القائلة أن "الحقيقة هي الكل"، وبوصفه كذلك نأى بنفسه عن أي تقييم للأيديولوجية على أنها "محض أكاذيب". وبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، لخص أدورنو بصورة ضمنية اتجاه نقد - الأيديولوجية لدى مدرسة فرانكفورت عندما كتب:

بين موضوعات النقد الثقافي، يتمثل واحد من أكثرها رسوخاً في القدم ومحورية في موضوع الكذب: وهو الموضوع الخاص بأن الثقافة تخلق وهم مجتمع جدير بالإنسان، بينما لا يوجد، في الواقع، مجتمع كهذا.... هذه هي فكرة الثقافة كأيديولوجية.... غير أن العمل بصورة جذرية بما يتفق مع هذه الفكرة، يمكن أن يعني أن نمحو، إلى جانب ما هو زائف، كل ما كان صحيحاً أيضاً؛ كل ما يكافح، وإن بصورة واهنة، ليفلت من حدود الممارسة الشاملة؛ كل توقع وهمي عن وضع أكثر نبلاً؛ وأن يؤدي مباشرة إلى البربرية إلى حد أن تصبح الثقافة ملومة على تعزيزها بصورة غير مباشرة^(٩٦).

أما المدى الذي بلغه نجاح مدرسة فرانكفورت في هذا المسعى في سبيل تمييز نقدهم للأيديولوجية فسوف يتم سرده في الصفحات التالية من هذا الفصل. كما أن الفشل النهائي في نقد- الأيديولوجية بصورة وافية سيتم تحليله في الفصل التالي. أما الآن، فمن الواجب أن يتوقف التحليل قليلاً لبحث المعاني المحددة التي يتضمنها مفهوم "النظرية النقدية للمجتمع"؛ فنظرية مدرسة فرانكفورت، التي صيغت في إطار علاقة صريحة مع نقد ماركس للاقتصاد السياسي، طمحت إلى إجراء ما بعد نقد "للنظرية التقليدية" ولكل المفاهيم العامة المستمدة منها. وكان المنهج الماركسي هو المنهج الذي وقع عليه الاختيار؛ فقد تم توسيع مقولاته وموضوعات تحليله، غير أنه تم تأكيد مبادئه الأساسية. وكانت مدرسة فرانكفورت في الثلاثينات يعدون أنفسهم ماركسيين.

ومحاولة فهم العلاقة المحددة بين "النظرية النقدية للمجتمع" والنقد الماركسي للاقتصاد السياسي يُريكها واقع أن المناقشة الجادة الوحيدة لهذه المشكلة حتى الآن، أي كتاب ألبرشت فيلمر **Albrecht Wellmer النظرية النقدية للمجتمع**^(٩٧)، تشوّه ماركس، وتفسير مدرسة فرانكفورت لماركس، وبالتالي مدرسة فرانكفورت ذاتها. وتشتمل مناقشة فيلمر على ثلاثة جوانب: أولاً، تتجلى في طبعة ماركس من المادية التاريخية انحرافات ميتافيزيقية ووضعية- مستترة؛ وثانياً، كانت مدرسة فرانكفورت مدرّكين لهذا في الثلاثينات بالفعل؛ وثالثاً، كان إنتاجهم في تلك الفترة محاولة واعية لتصحيح علم المادية التاريخية، الذي كان ماركس قد شوّهه! والواقع أن هذه التأكيدات زائفة جملة وتفصيلاً.

وأول زعم لفيلمر يرجع أساسه إلى نقد ماركس لجدل هيجل: فهذا النقد لم يكن جذرياً بما فيه الكفاية، وقد أخفق ماركس في نزع الطابع الفلسفي عن الإشكالية التي رغب في استيعابها. ونتيجة لذلك، كان لعرض الدور الثوري للبروليتاريا سمة قبلية **a priori**، "منطقية"^(٩٨). وهذا الانحراف الميتافيزيقي جرى إتمامه، بحكم الضرورة، عن طريق إحالة وضعية- مستترة لنشوء الوعي الطبقي إلى آلية الإنتاج الرأسمالي، جاعلاً بذلك النضال الأيديولوجي الفعال زائداً عن الحاجة^(٩٩). وإنما في هذا الضوء ينتقد فيلمر المقدمات المنطقية الماركسية الأساسية:

إنها، من جهة، تحدّد الوظيفة الثورية للنظرية النقدية على أنها وظيفة علم بعد- أيديولوجي، ووضعيّ، وهي من جهة أخرى، تؤدي إلى تمويه التمييز بين التحويل الحتمي و الضروري عملياً للمجتمع الرأسمالي....^(١٠٠).

ويرزعم فيلمر أن ذلك كان التقييم النقدي الذي أجراه هوركهaimer لماركس في فترة الصحيفة. ومن المؤسف أن زعم فيلمر خاطئ، خطأ تقييمه الخاص لماركس.

فقد كان عمل العمر الذي قام به ماركس عبارة عن نقد جدلي للاقتصاد السياسي، بما في ذلك التفسير النظري لهذا الأخير في الاقتصاد السياسي الكلاسيكي، الذي أكد ماركس أنه "بحث علاقات الإنتاج الفعلية في المجتمع البرجوازي" (١٠١)، غير أنه "لم يصل قط إلى الوعي بنتائج تحليله الخاص" (١٠٢). وعلى هذا كان نقد ماركس نقداً للأيديولوجية من البداية إلى النهاية. ومن الصعب أن نقدم هنا وصفاً كاملاً لتتابع هذا النقد للأيديولوجية في رأس المال، الذي يمثل التعبير النهائي لماركس فيما يتعلق بالاقتصاد السياسي. وبدلاً من ذلك، يمكن دحض حجة فيلمر عن طريق الإشارة إلى فقرة في الأسس Grundrisse تشكل إحدى الدعائم الرئيسية لهذه الصورة المشوهة لماركس. ولا سبيل إلى أن نتجنب ما تقتضيه المناقشة التالية، حيث أنها تستلزم تحليلاً نصياً محدداً، من استشهاد مطول من كل من فيلمر وماركس.

ويبرهن فيلمر على اتهامه الخاص بأن نقد- الأيديولوجية يجرى تطهيره في نقد ماركس للاقتصاد السياسي، على النحو التالي:

وفيما بعد، في الأسس Grundrisse... يتحدث عن "خطأ أولئك الاشتراكيين، ولاسيما الفرنسيين، الذين يفسرون الاشتراكية على أنها تحقيق الأفكار الخاصة بالمجتمع المدني والتي لم تكن الثورة الفرنسية قد اكتشفتها، بل جىء بها إلى التداول في مجرى التاريخ"، ثم يشرح بطريقة لا لبس فيها: "وما يميز هؤلاء الاشتراكيين عن المدافعين عن البرجوازية هو من جهة، تلمسهم لتناقضات النظام، ومن جهة أخرى، النزعة الخيالية (الطوباوية) التي تتمثل في عدم إدراك الاختلاف الضروري بين الشكلى الواقعى والمثالى للمجتمع المدني، والتي تتمثل بالتالى فى مباشرة المهمة غير الضرورية المتعلقة بمحاولة أن يحققوا من جديد تماماً ما هو تعبير مثالى، أى صورة تمجيدية ومنعكسة يطرحها الواقع ذاته بما هو كذلك" (١٠٢).

ومن المؤسف أن فيلمر، رغم تحرره من أى مانع من الاستشهاد بإسهاب، لا يقدم إشارة محددة فيما يتعلق بالموضوع الذي كان ماركس يتحدث عنه. وبين الفقرتين اللتين استشهد بهما فيلمر، توجد مناقشة اقتصادية محددة لماركس، الذي يحاول فعلاً، بعيداً عن التخلي عن نقد- الأيديولوجية، أن يعقلن هذا الأخير، مستبعداً بالتالى

أية تشويهاً مثالية أو وضعية. وفي سبيل الوضوح فيما يتعلق بهذه الفقرة المحورية، نقدّم مناقشة ماركس هنا بالكامل:

ومن هنا خطأ أولئك الاشتراكيين، ولاسيما الفرنسيين، الذين يفسرون الاشتراكية على أنها تحقيق الأفكار الخاصة بالمجتمع المدني والتي لم تكن الثورة الفرنسية قد اكتشفتها، بل جئ بها إلى التداول في مجرى التاريخ، والذين يبذلون قصارى جهدهم لكي يثبتوا أن القيمة التبادلية كانت أصلاً (زمنياً) أو جوهرياً (في شكلها الملائم) نظاماً من الحرية والمساواة للجميع، وأن هذا النظام شوّهته النقود، ورأس المال، إلخ... أو في أحوال أخرى، أن التاريخ السابق قد فشل في محاولاته لتحقيق هذه القيم في صورة تتفق مع طبيعتها الحقيقية. هؤلاء الاشتراكيون، مثل برودون على سبيل المثال، يعتقدون إذن أنهم اكتشفوا بواءاً لجميع الأمراض يمكن للتاريخ الحقيقي لهذه العلاقات أن يزيح بواسطته شكلها المزيف. ونظام التبادل، وعلى وجه التحديد النظام النقدي، هما في الواقع نظام الحرية والمساواة. غير أن الحقيقة هي أن التناقضات التي تظهر في مستويات التطور الأعظم تناقضات متأصلة، تنتجها نفس هذه الملكية، والحرية والمساواة، التي تنقلب، عندما تنشأ الضرورة، إلى أضدادها. أما الرغبة، مثلاً، في ألا تتطور القيمة التبادلية من شكل السلع والنقود إلى شكل رأس المال، أو في ألا يتطور العمل الذي ينتج القيمة التبادلية إلى عمل مأجور، فإنها رغبة كاذبة بقدر ما هي غبية. وما يميّز هؤلاء....^(١٠٤).

ويبيّن الاستشهاد الكامل (الذي يستأنفه فيلمر عند هذه النقطة، بعد أن حذف المناقشة الاقتصادية بأكملها) أن ماركس يهاجم ليس الجدال النقدي مع القيم التي لم تكن تتمتع بعد إلا بشكل غير ملائم، بل الرفع غير النقدي للشكل غير الملائم ذاته (الإنتاج السلعي، في هذه الحالة) إلى مكان الصدارة الثوري. ويقوم فيلمر، وقد استحوذت عليه فكرة نقد متميز للأيديولوجية، بإعادة إنتاج تلك الأيديولوجية بطريقة غير نقدية.

ويبقى الآن أن نرى ما إذا كان هوركهايمر قد أقرّ حقاً، في الثلاثينات، هذه الصورة القيلمريّة عن ماركس. فهل نظر هوركهايمر إلى ماركس على أنه ميتافيزيقيّ متحيز، ومنطيق تاريخ، ووضعى - مستتر، هبط بالمادية التاريخية إلى مستوى دراسة ذات طابع ميكانيكي للاقتصاد، متهرباً على هذا النحو من مسألة نشوء النضال الأيديولوجي؟ لا! لقد قرّر هوركهايمر بصراحة، فيما يتعلق بجدل التاريخ، أنه:

بينما... ينشأ اتساق هذا الجدل في حالة هيجل عن منطق الروح المطلق، عن هذه الميتافيزيقا، يرفض التناول الماركسي، على العكس من ذلك، فكرة أية بصيرة فوق- تاريخية منطقياً تمدنا بمفتاح لفهم التاريخ. على العكس، تنشأ النظرية الصحيحة عن دراسة البشر الواقعيين، الذين يعيشون في ظل شروط تاريخية محددة ويحافظون على وجودهم بمساعدة أدوات محددة. والقوانين التي يمكن اكتشافها في التاريخ ليست تراكيب عقلية قَبْلِيَّة *a priori*، وليست تسجيلاً للوقائع من جانب مراقب يُفترض أنه مستقل، بل يتم التوصل إليها بوصفها انعكاساً للبنية الدينامية للتاريخ، من جانب فكر هو ذاته منهمك في الممارسة التاريخية^(١٠٥).

هكذا تكلم مدير المعهد في عام ١٩٣٢.

ولا يمكننا أن نجيب عن السؤال المتعلق بتصوّر مدرسة فرانكفورت عن الوعي الطبقي والنضال الأيديولوجي الجماهيري قبل الفصل التالي، حيث يجري بحث هذه المسألة في سياقها الصحيح المتمثل في الممارسة الاجتماعية النقدية. غير أن اتهام فيلمر- المتعلق بأن ماركس قدّم الثورة بصورة متحيّزة على أنها «حتمية»- يمكن الانتهاء منه بسرعة. والواقع أن إحدى الخدمات الباقية التي أسدتها مدرسة فرانكفورت للماركسية تتمثل في أنهم أزالوا هذا التشوُّش الذي يحيط "بقوانين" ماركس. وعلى سبيل المثال، يشرح العقل والثورة قائلاً:

سيكون تشويهاً لكامل مغزى النظرية الماركسية أن نستنتج من الضرورة الحتمية التي تحكم تطور الرأسمالية ضرورة مماثلة فيما يتعلق بالتحوّل إلى الاشتراكية..... والواقع أن الثورة تتوقف على مجموعة كاملة من الشروط الموضوعية: فهي تتطلّب مستوى معيناً تم بلوغه من الثقافة المادية والعقلية، وطبقة عاملة واعية بذاتها ومنظمة على نطاق أُمّميّ، ونضالاً طبقيّاً حاداً. غير أن هذه الشروط لا تصبح شروطاً ثورية إلا إذا استغلّها ووجّهها نشاط واع يستهدف الغاية الاشتراكية^(١٠٦).

وكان ماركيز موفّقاً تماماً عندما أهدى هذا الكتاب إلى هوركهايمر والمعهد: فهو يلخّص بطريقة رائعة تقييم النظرية الماركسية من جانب فريق هوركهايمر في تلك الفترة التي وصل بها العقل والثورة إلى نهايتها.

وهناك، أخيراً مسألة ما إذا كان هوركهايمر، وفريقه، قد أقرّوا وجهة النظر القائلة أن النقد الماركسي للاقتصاد السياسي فقد كامل قوته المادية التاريخية على أن يكون نقداً- للأيدولوجية. والإجابة عن هذا السؤال هي، مرة أخرى، سلبية؛ ذلك أن هوركهايمر قام فعلاً بصياغة نقد- الأيدولوجية الخاص به على أساس التحليل الوارد في رأس المال:

في رأس المال، يقدم ماركس بأمانة المفاهيم الأساسية لعلم الاقتصاد الإنجليزي الكلاسيكي، وفقاً لمعناها المحدد: القيمة التبادلية، الثمن، وقت العمل، إلخ.. وكلّ التعريفات الأكثر تقدماً، في ذلك الزمن، على أساس التجربة العلمية، تم دمجها جميعاً. غير أن هذه المقولات تكتسب، مع مضيّ العرض قدماً، وظائف جديدة؛ فهي تلعب دوراً في إطار كل نظريّ يدحض المنظور السكوني (الإستاتيكي) الذي قام بتشكيلها، ويدحض بوجه خاص تطبيقها المنعزل وغير النقدي^(١٠٧).

وقد اقتفى هوركهايمر أثر منهج ماركس، ونجح بالتالي، في الثلاثينات وبداية الأربعينات على الأقل، في استخدام المقولات والقيم بصورة نقدية. وعلى النقيض من فيلمر، عرف هوركهايمر أن "الحاجة إلى تحقيق شامل للفكرة البرجوازية عن العدالة تقود بالضرورة إلى نقد وإلغاء مجتمع- التبادل، الذي منح هذه الفكرة جوهراً في الأصل"^(١٠٨). وعلى هذا النحو، يمكن تحويل فكرة العدالة إلى سلاح تحريضيّ، بينما لا يمكن تحويل مفهوم القيمة التبادلية، التي تنشأ وتولد مع تحول القيم الاستعمالية إلى سلع. وهوركهايمر رأى هذا وسلّم بهذا في عهده المبكر، ليس رغم، بل بفضل، ماركس. ولو كان هوركهايمر في الواقع، "يتظاهر فقط"، كما يوحى فيلمر^(١٠٩)، بأنه ماركسيّ أرثوذكسيّ في هذه الفترة، فإن ذلك لن يغيّر من الأمر شيئاً بالنسبة لهوركهايمر، حيث أن تقييم ماركس الذي أقرّه هوركهايمر "بصورة مخالطة"، هو التقييم الصحيح.

غير أن من الواجب، بعد أن انتهينا من تقييم فيلمر الخاطي لقراءة مدرسة فرانكفورت للماركسية، أن نقرّر أن أخطاءه لها بالفعل أساس محدد في عمل مدرسة فرانكفورت، التي كان فيلمر عضواً متأخراً فيها. وقد درس فيلمر (المولود في عام ١٩٢٣) الفلسفة وعلم الاجتماع تحت إشراف أورتونو، وتسلم بعد ذلك وظيفة تدريسية مساعدة في الفلسفة، قسم أورتونو. فهل من الضروريّ حقاً أن تعكس مناقشات فيلمر شيئاً من الحالة الفعلية للأمور؟ لا غرابة في أن تكمن الإجابة في الدور الذي لعبه التحليل الاقتصادي «في النظرية النقدية للمجتمع».

كتب هوركهايمر في عام ١٩٣٨ قائلاً إن «أى هجوم على الأيديولوجية، إن لم يرتكز هذا الهجوم على تحليل للاقتصاد المعنى، ليس سوى نقد فقير، أو بالأحرى ليس نقداً على الإطلاق»^(١١٠). ومع ذلك فإن هذه القاعدة المنهجية الإلزامية هي القاعدة التي فشلت مدرسة فرانكفورت ذاتها في الوفاء بمقتضياتها من الناحية الجوهرية؛ فرغم العديد من صور الإدراك الناقد إلى جوهر علم الاقتصاد، ورغم العمل المنهجي الذي قام به پولوك في هذا المجال، كانت التحليلات الخاصة بمدرسة فرانكفورت تخص البنية الفوقية إلى حد بعيد، وكانت ناقصة بصورة أساسية فيما يتعلق بالتماسك الاقتصادي. وكان كتاب هوركهايمر بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية، الذي وصفه المؤلف بأنه «توضيح لنفسه» خالياً من أى أساس اقتصادي منهجي؛ غير أن هذه المقالات المجمعّة كانت بمثابة نموذج أصلي للصحيفة اللأحقة، بينما «التوضيح للنفس» الذي كتبه ماركس وإنجلز (الأيديولوجية الألمانية) نظر إليه الزميلان فيما بعد محتفظين بمسافة نقدية معينة، كبرهان على «كم كانت معرفتنا بالتاريخ الاقتصادي ناقصة في تلك الفترة»^(١١١). وقد شرع ماركس في القيام بتحليل شامل للأساس الاقتصادي، بوصفه الإطار الملائم الوحيد للقيام بهجوم على أيديولوجية الأخير. أما هوركهايمر فلم يبد أى انتقال كهذا.

وبطبيعة الحال، فقد كان في مستطاع مدرسة فرانكفورت أن تعتمد على النقد الماركسي للإنتاج السلعي الرأسمالي. ولكن تحليل الرأسمالية الاحتكارية لم يكن قد تمّ تبنيه بصورة كافية قط. والواقع، رغم عمل پولوك، أن هناك اعتقاداً ضمنيّاً في الصحيفة في مجملها بأن الرأسمالية الاحتكارية لم تكن تمثل إشكالية عويصة آخر الأمر؛ وفي عام ١٩٦٤ قال ماركيوز عن مقالاته في الثلاثينات:

في مجال الاقتصاد السياسي، تتبعت النظرية الماركسية إلى جذورها الاتجاهات التي تصل الماضي الليبرالي بتصفيته الشمولية. وكان ما حاولته هو أن اكتشف وأتبع هذه الاتجاهات في المجالات الثقافية، وعلى وجه الخصوص في الفلسفة النموذجية للمجتمع^(١١٢).

ومن المؤسف أن هذا القول عبارة عن مبالغة مستخفة: فقد أثبت ماركس الاستغلال المتنامي للعمل المأجور، وكذلك ميل معدل الربح إلى الهبوط. ولكن ماركس لم يكن بمستطاعه أن يعرف ماهي التدابير التي يمكن أن يتخذها الرأسماليون، عند منعطف القرن، لإبطال هذا الميل. وقد عالج پولوك بإيجاز عدداً من جوانب الرأسمالية الاحتكارية، كما فعل فريق هوركهايمر ككل. غير أنه، إذا تحدثنا بوجه عام، ظلّ البعد

الاقتصادي الأساسي للتطويع داخل نطاق العهد الرأسمالي الاحتكاري غير محدد بصورة دقيقة.

وهذه الفجوة هي التي تسببت في نقد لاتاريخي - بصورة متحيزة - للأيديولوجية في نظرية مدرسة فرانكفورت.

وهذا الاتجاه تجرى مناقشته في الفصل التالي، وكذلك الحال مع التطورات المتباينة للفريق الأصلي بعد الحرب. أما الآن، فلا بد من التسليم بوجود فجوة أساسية في «النظرية النقدية للمجتمع»، حتى في أيام «الماينفستو» (البيان). وهذه الفجوة، بين أشياء أخرى، هي التي ساعدت على خلق الكثير جداً من أشكال سوء التفاهم في تقييمات مثل تقييم فيلمر.

١٠ - مشكلة الميتافيزيقا المعاصرة

رغم غياب التحليل الاقتصادي المنهجي، تظل «النظرية النقدية للمجتمع» ماثرة كثيرة بارزة من الواجب مناقشتها. وتتمثل إحدى تلك الماثرة في قيام مدرسة فرانكفورت بتوسيع المناظرة الجدلية مع الميتافيزيقا، إلى ما بعد نطاق إطار هيجل - ماركس لمشكلة الاتجاهات الميتافيزيقية المعاصرة. وكان أحد رواد نقد - الأيديولوجية الجديد هذا هو إرنست بلوخ Ernst Bloch، الذي كان له تأثير عميق على مفكرى مدرسة فرانكفورت. وكان بلوخ من نفس جيل فريق هوركها يمر، وكان من نواح كثيرة شخصاً متجانس المزاج الفكري مع هذا الفريق. وفي عمل محوري صدر في عام ١٩٣٥، بعنوان ميراث هذا العصر^(١١٣)، تساءل بلوخ عما إذا كان العالم البرجوازي لم ينتج، خلال عهد انحطاطه، ميراثاً مفيداً جدلياً في شكل العناصر المتعددة التي حررها تحللّه الخاص. ومجيباً بالإيجاب، حلّل بلوخ المكون الصوفي للفاشية بطريقة متميزة إلى أقصى حد:

إذا نظرنا إلى الفاشية في حد ذاتها، أي مباشرة، فإن بريقها ودخانها المضللين يخدمان رأس المال الكبير، الذي يستخدمها لتضليل أو طمس منظور تلك الفئات الاجتماعية المعرضة للبؤس. ولكن هذا التضليل يكشف، بطريقة غير مباشرة، عن ثغرة خارجية في سطح كان لا يزال محكم الإغلاق حتى الآن؛ ويكشف الدخان اللا عقلاني البخار المتصاعد من أعماق الهاوية والذي يمكن أن يكون

مفيداً ليس للرأسمالية وحدها. وجنباً إلى جنب مع الخسة والوحشية الخيالية، جنباً إلى جنب مع الغباء والنزوع غير المحدود إلى الخداع، هذه الأشياء التي تتكشف في كل ساعة وكل كلمة في ألمانيا- الإرهاب، هناك أيضاً عنصر من معاداة رومانتىكية أقدم للرأسمالية، مع إدراك بخواء الحياة المعاصرة، ويتوق إلى حياة مختلفة (غير واضحة المعالم حتى الآن)-(١١٤).

وبوضوح، يعنى الاستيعاب الجدلى لهذا «التوق» جعل هذا التوق «واضح المعالم».

وكانت مدرسة فرانكفورت تتميز بعقلية مشابهة. وقد أكد هوركها يمر، على سبيل المثال، أن انقلاب الفن الانطباعي وفلسفتي نيتشه وبيرجسون ضد النزعة العقلانية، لم يكشف فقط تزعزع البرجوازية من ناحية تراثها الإنساني، بل كشف كذلك عن «احتجاج ضد تكبيل الحياة الفردية في ظل التركيز المتنامي لرأس المال»^(١١٥). وقد كشف هذا الاحتجاج بدوره وبصورة صحيحة تماماً، عن الوعي بأنه لاطائل تحت الكفاح الفردي؛ وهذه البصيرة، أيضاً، ينبغي استيعابها، جدلياً، بواسطة «النظرية النقدية للمجتمع». وبذلك تصبح بصيرة ثورية:

إن نمط الإنسان الذي يؤكد نفسه فيه حقاً فهم واضح للشكل الراهن للمجتمع بوصفه قوة يعتمد عليها، يبدل المغزي الذي كان لهذه البصيرة في الفكر الشكى للفرد البرجوازي المتحرراً من الأوهام. أما الآن، في هذا النمط الجديد، النقدي بصورة متماسكة، فإن هذه البصيرة تصبح قوة تقدمية، تشق طريقها إلى الأمام^(١١٦).

وعلى هذا النحو، يقود نقد -الأيديولوجية مباشرة إلى النضال الأيديولوجي.

وكان هوركها يمر مقتنعاً بأن الميتافيزيقا الجديدة، أنثروبولوجيا ماكس شيلر على سبيل المثال، كانت ضد- «تقليدية» من حيث أنها كانت معنية بالارتباط من جديد بمجموعة كاملة من الأشياء التي كانت قد انتهت إلى أن يتم النظر إليها على أنها «غير علمية». وقد أشار هوركها يمر إلى أن الميتافيزيقا، في هذا الشكل، استطاعت أن تكون «شراً أهون» من «حياد» العلوم الطبيعية و«نظريتها التقليدية»^(١١٧). وإنما لهذا السبب، ولهذا السبب وحده، مضى مقال هوركها يمر بالغ الأهمية، «أحدث هجوم على الميتافيزيقا»، إلى الدفاع عن هذه الأخيرة. وكان الباعث على هذا الدفاع هو أن الهجوم المعنى لم يأت من منظور مادي تاريخي، بل أتى من معسكر الوضعية. وبعيداً عن أن يكون تجاوزاً

بالمعنى المقصود فى النقد الماركسبى لهيجل، كان الهجوم الوضعى يشكل دحضاً لذات المشكلات التى تجرى مناقشتها فى الميتافيزيقا^(١١٨). وقد انحاز هوركها يمر إلى جانب هذه الأخيرة، تماماً مثلما جاهر ماركس، فى وجه الهجمات الجاهلة على هيجل، بأنه «تلميذ ذلك المفكر الجبار»^(١١٩).

ولكن دفاع هوركها يمر عن الميتافيزيقا ضدّ الوضعيّة يشكل، فى نفس الوقت، نقداً جدلياً للميتافيزيقا. وفى محاضراته الافتتاحية، يبيّن المدير أن الميتافيزيقا، بدلاً من أن تتجاوز «ضيق الأفق المرتكز على أساس طبقي» فى «النظرية التقليدية»، طابقت الأخيرة مع العقلانية ذاتها وشرعت على هذا النحو فى دحض الفكر التحليلي بمجمله، مسلمة نفسها لـ «موضوعات بحث عشوائية و منهج تمّ فصله عن كل علم»^(١٢٠). ويقسو هوركها يمر بصفة خاصة على مورتيمر أدلر **Mortimer Adler**، الذى كان يعتقد أن «الميتافيزيقا وحدها يمكن أن تعطى الإنسانية السند الذى فقدته»، وأن «الميتافيزيقا تجعل التضامن الاجتماعى الحقيقى أمراً ممكناً». وقد ألحّ هوركها يمر على أن مثل هذه المفاهيم غير النقدية حول الميتافيزيقا «تسبب تفسير الوضع التاريخي الراهن»^(١٢١). ولم يندم هوركها يمر بأى حال على التسليم بأن «العلم هو إلى حد بعيد نقد الميتافيزيقا»^(١٢٢). وكان الشرط الوحيد هو أن يكون نقد «النظرية التقليدية» ذاته شكلاً متجاوزاً للميتافيزيقا، أى، الجدل الهيجلي: «المنهج الجدلي هو الأداة العقلية الأساسية لتحويل اللحظات المجردة، التى ظفر بها العقل التحليلي، إلى عناصر مثمرة فى تناول الموضوع الحى»^(١٢٣). والميتافيزيقا والعلم الطبيعى ينظر إليهما هوركها يمر، وإنجلس (انظر ص ٦٧)، على أنهما كلاهما لحظتان من لحظات المنهج الصحيح للتحليل والتناول. واللحظتان يتم التوفيق بينهما، ويتم تجاوزهما، فى «النظرية النقدية للمجتمع».

ولكن مغزى هذه المناظرة البناءة مع الميتافيزيقا ليس مجرد مغزى أكاديمى لاغير. ذلك أن «التوق غير واضح المعالم»، طالما ظل «غير واضح المعالم»، يمكن أن يصبح، وقد أصبح، مكوناً من مكونات الأيديولوجية الفاشية. ويأتى هذا فى المقام الأول فى رأى هوركها يمر عندما يناقش المذهب الحيوى عند برجسون:

نفس الدينامية التاريخية التى.. فرضت العناصر التقدمية أصلاً لدى البرجوازية (قبل وأثناء الحرب) على معسكر المجموعات الحاسمة اقتصادياً، حولت أيضاً معنى فلسفة الحياة **Lebensphilosophie** الفعالة، مبدلة إياها، ضدّ نية مبدعيها فى أغلب الأحوال، من قوة

تقدمية اجتماعياً إلى عنصر من عناصر الأيديولوجية القومية المعاصرة^(١٢٤).

وعلى نحو مماثل، لكن في صميم الموضوع إلى حد أكبر، كتب بلوخ، في عام ١٩٣٧، قائلاً إن السبب في أن النازيين استطاعوا أن يحتكروا (ويقوموا بإخفاء) التمرد المناهض للميكانيكية ضد الحياة المعاصرة، كان يتمثل في أن «الثوريين الحقيقيين» «لم يتحلوا باليقظة» في هذا المجال. والماركسيون ليسوا بحاجة إلى أن «ينكروا بصورة قبلية» كامل ظاهرة النزعية اللاعقلانية؛ وفي أيام قولتير، كان هذا الإنكار تقديمياً، لكنه اليوم يعود بالفائدة على الثورة المضادة^(١٢٥). وباختصار، فإن الاستيعاب الجدلي للميتافيزيقا، بما في ذلك الميتافيزيقا الحديثة، ليس مجرد مناظرة أكاديمية، بل هو مكون بالغ الأهمية من مكونات النضال الأيديولوجي.

١١- نقد الوضعية المنطقية

بينما ترى «النظرية النقدية للمجتمع» محتوى واقعياً في الميتافيزيقا، تنظر الوضعية إلى الأخيرة على أنها لغو فارغ. وبالتالي، يتعرض تجاوز الفلاسفة للهجوم حتى على المستوى النظري. وكانت مدرسة فرانكفورت في الثلاثينات مصممة على أن تحتفظ بكامل القوة الجدلية للنقد الماركسي حية، وكان هذا هو السبب وراء مناظرتها البناءة مع الميتافيزيقا. ولكنه أدى أيضاً إلى توجيه نقد جوهرى إلى الوضعية، وكان أحد الإسهامات البارزة لمدرسة فرانكفورت يتمثل في توسيعها لهذا النقد ليشمل أحدث أشكال الوضعية. ورغم التأكيد المتواصل أن مدرسة فرانكفورت لم تدرك طبيعة الوضعية الحديثة إدراكاً تاماً^(١٢٦)، فالحقيقة هي أن مقال هوركهايمر «أحدث هجوم على الميتافيزيقا» ليس أقل من تحليل للوضعية المنطقية.

وكان حماس مدرسة فرانكفورت لميراث المثالية الألمانية يرجع، جزئياً، إلى تشديد الأخيرة على المكونات الذاتية للمعرفة، خلافاً لأي إضفاء مادي فيج لطابع المطلق على «الأشياء الخارجية». ورغم تقديم كانط لأشكال ومقولات تميل إلى منظور غير تاريخي، ورغم أن المنظور التاريخي عند هيجل كان مثالياً، فإن مدرسة فرانكفورت، مقتفية أثر خط كورشر، شددت مع ذلك على الدين الماركسي للمثالية الألمانية:

شأنها شأن المنطق الهيجلي، تتجاوز المادية عيوب الفكر المجرد عن طريق محاولة فهم تبعية المقولات الفردية لمسار تكويني. غير أنه في المادية، لا يظل هذا المسار ذهنياً خالصاً، كما أن محصلته لا تتمثل في الفكرة اللانهائية التي تعكس ذاتها. وعلى العكس من ذلك، تنظر المادية إلى الفرد ومقولاته على أنهما تابعان للتطور الاجتماعي^(١٢٧).

وهذه العلاقة التطورية للفكر كانت على وجه التحديد ما ميّز نظرية ماركس عن مادية الطبقة الوسطى.

وقد تمثل نقد رئيسي للوضعية في أنها قوّضت هذه العلاقة؛ ويبيّن ماركيز أن الوضعية «تنقل مصدر اليقين من ذات الفكر إلى ذات الإدراك»، حيث «تراجع الوظائف التلقائية للفكر، بينما تحرز وظائفه المتلقية والسلبية قصب السبق»^(١٢٨). وقد تتبع هوركهايمر، في مقاله عن الميتافيزيقا، هذا الاختزال حتى نهايته المنطقية في الوضعية الحديثة: «فالذات» تختفي بصورة كلية، و«الانعكاس» يتم اختزاله إلى ترتيب لأحكام ثابتة^(١٢٩). والميتافيزيقا محقة في اتهامها لهذا المنهج التحليلي الحديث بأنه يحطّم موضوعه إلى شظايا: ترمى الوضعية المنطقية «إلى نتائج التجريد أكثر منها إلى إعادة البناء النظرية للكل»^(١٣٠). وبوصفها كذلك، فهي تتخذ موقفاً «تقليدياً» خالصاً إزاء ذلك الكل.

وبطبيعة الحال، فإن هوركهايمر يسلم ببنية تعابير من قبيل تعريف القرد الشبيه بالإنسان، على سبيل المثال؛ حيث يتم النظر إلى مثل تلك التعابير، على وجه العموم، على أنها غير إشكالية. وعلى العكس من ذلك، فإن الفرضية القائلة إن السلعة هي وحدة القيمة الاستعمالية والقيمة التبادلية، رغم أنها فرضية محورية في تصوير المجتمع الرأسمالي، لا يمكن قبولها بكل هذه السهولة:

ليس «المُعطى»، في هذه الحالة، شيئاً يوجد بوجه عام وبصورة مستقلة عن النظرية. فهو بالأحرى يتوسط عبر الكل المفهومى الذى تعمل فى إطاره مثل هذه التعابير. غير أن هذا لا ينكر أن الواقع الذى تشير إليه النظرية جوهرى بكل معنى الكلمة، أى أنه يوجد بصورة مستقلة عن وعى المنظر^(١٣١).

وعلى العكس من مساجلات لينين ضد هيوم وبيركلي، يحاول هوركهايمر أن يبين أن المادية التاريخية تقتفى، وإن نقدياً، أثر الدحض الفلسفى العظيم للمادية الساذجة. وفيما يتعلق بموضوع منشأ المعرفة، فإن المادية التاريخية والوضعية، وعلى وجه الخصوص الوضعية المنطقية، لا تقبلان التوفيق. وقد أثبتت مدرسة فرانكفورت هذا الواقع مرة وإلى الأبد.

١٢- النقد الجدلي للبرالية في عصر الرأسمالية الاحتكارية

كما أثبتنا أعلاه، فإن تجاوز الفلسفة أكثر من مجرد عقلنة منهجية للمثالية الألمانية؛ فهو أيضاً التحقيق المادى للقيم المطروحة فى تلك الفلسفة، وهى قيم سوف يتم "تحقيقها"، فى شكل جديد، فى المجتمع اللاتبقى. وكان اهتمام مدرسة فرانكفورت، بهذا الهدف، بنقد ماركس للبرالية أكثر من مجرد إعادة تأكيد؛ لقد كان محاولة لإحياء كامل المعنى الجدلي للفكر الماركسى فى فترة لم يكن قد تم فيها تجاوز البرالية، بل تقوضت، وتاكت. وقد تم التعبير عن هذا الإطار الجديد فى وقت مبكر فى مقال ماركيز «النضال ضد البرالية فى النظرة الشمولية للدولة»^(١٣٢)، الذى كان مقالاً رئيسياً بين كل مقالات ماركيز فى الصحيفة. وكان على ماركيز أن يكتب، بعد ذلك بأعوام:

ذلك أنه إذا كان هناك موضوع بعينه لم يكن مؤلف هذه المقالات وأصدقائه غير مستقرين عليه، فإنه فهم أن الدولة الفاشية كانت مجتمعاً فاشياً، وأن العنف الشمولى والعقل الشمولى نبعا من بنية المجتمع القائم، الذى كان منهمكاً فى قهر ماضيه الليبرالى وتجسيد نفيه التاريخى^(١٣٣).

وهذا هو السبب فى أن ماركيز وصف النقد الجدلي للأيدىولوجية، من قبيل ذلك الذى قامت به «النظرية النقدية للمجتمع»، بأنه معنى «إلى مدى لم يُعرف حتى الآن بالماضى - تماماً بقدر ما هو معنى بالمستقبل»^(١٣٤).

وفى إنتاج مدرسة فرانكفورت فى الثلاثينات، وفى نظرية ماركيز حتى يومنا هذا، جرى بحث القضاء على البرالية، بما ينسجم مع نظرية پولوك عن الفاشية، على أنه مشكلة الرأسمالية الاحتكارية ككل: «إن التعبئة الشاملة فى عصر الرأسمالية الاحتكارية تتعارض مع الجوانب التقدمية للثقافة المتمحورة حول فكرة الشخصية»^(١٣٥). أما الحرية «الداخلية» للمجتمع الرأسمالى الليبرالى فقد تم تجسيدها، لكن ليس بالمعنى الماركسى للحرية الاقتصادية، بل فى الواقع لمصلحة السيطرة الرأسمالية: فالمجال «الخاص» تم غزوه من جانب عقلانية الإعلانات والتكنولوجيا.. ووفقاً لمصطلحات ماركيز اللاحقة، فإن البرالية تم «الحط من شأنها بصورة قمعية».

أما تجاوز الفلسفة فينبغى الآن أن يقاوم الإبادة النظرية لتلك القيم التى ينبغى تحقيقها من خلال الممارسة الثورية؛ وقد عبر هوركها يمر عن هذا بوضوح تام عندما كتب، فى عام ١٩٣٣:

فى الوقت الحاضر، نسمع الناس يؤكّدون أنّ الأفكار البرجوازية عن الحرية والمساواة والعدالة قد كشفت عن فقرها. ولكن أفكار البرجوازية ليست هى التى أثبتت أنه لا يمكن الدفاع عنها، بل إن الظروف الاجتماعية هى التى لم تتجسم معها.. والنقد الجدلى للعالم الذى يجثم مرتعداً خلف هذه الأفكار، يتمثل على وجه التحديد فى توضيح أن تلك الأفكار تحتفظ بمغزاها، رغم تطور الواقع الاجتماعى (١٣٦).

وما نحتاج إليه هو التحقيق الفعلى لهذه الأفكار. ورغم أن «النظرية النقدية للمجتمع»، كما تم التعبير عنها فى الصحيفة، تكشف فعلاً، للأسف، عن افتقار للتماسك فى مناقشتها لهذه القيم، مؤدية بالتالى إلى دفاع غير تاريخى بصورة متحيزة انتهى إلى إتيان ثماره فى الإنتاج اللاحق لهوركهايمر (انظر الفصل الثالث)، فقد أسدت الصحيفة الخدمة المنهجية الثمينة المتعلقة بالمطالبة بتعريف دقيق "للحرية"، على سبيل المثال. وبهذا المعنى، أشارت مدرسة فرانكفورت إلى ضعف رئيسى فى المراجعة الاشتراكية الديمقراطية. وعلى سبيل المثال، تعرض زيجفريد مارك Siegfried Marck، وهو حليف نظرى للحزب الاشتراكى الألمانى SPD، للهجوم بسبب نزعتة الإنسانية المجردة: كتب هوركهايمر:

لا يكفى الاحتجاج بأن الليبرالية الكلاسيكية كانت لديها أفكار صحيحة على أقل تقدير، ويأن كل ما نحتاج إليه هو تطبيقها. وأى شخص يتحدث اليوم عن "الحرية"، ينبغى أن يوضح بجلاء ما الذى يعنيه. فالحرية بمعناها النظرى in abstracto تمضى بكل سهولة يداً فى يد مع الأوامر العليا لمديرى الشرطة الفرنسية واستعادة إخوتنا النمساويين (١٣٧).

وكما أكد ماركيوز فى ذلك الحين، فعندما تصبح "الحرية" واقعاً اجتماعياً، فإن علاقة هذه الحرية الواقعية مع شكلها السابق ستختلف اختلاف علاقة "رابطة الرجال الأحرار عن المجتمع التنافسى، المنتج للسلع" (١٣٨).

ولهذا التجاوز مرحلتان: أولاً: تجرى إعادة تعريف مفهوم الحرية بمعيار المجتمع اللأطبقي؛ ثانياً: يكف المفهوم الجديد عن الوجود فى العالم المؤقنم "للنظرية الخالصة". ولم تكن الفلسفة مجرد مقاومة للاغتراب، بل كانت هى ذاتها نتاجاً للاغتراب: فليس كل ما هناك أن تحليلاتها كانت تختلط بها مثالية ملغزة، بل إن كامل

وجودها بوصفها "قيماً علياً" دعم الدفاع الأيديولوجي لمجتمع أفسد هذه القيم. وهذا هو السبب، في رأي ماركس، في أن "التحقيق الفعلي" للفلسفة كان يعني أيضاً "نفي الفلسفة السابقة، أي الفلسفة من حيث هي فلسفة" (١٣٩). وكان الأمر المطلوب هو التعبير العقلاني عن التناقضات الواقعية للمجتمع، جنباً إلى جنب مع التجاوز العملي لتلك التناقضات. وقد تم إنجاز هذا الأخير في النضال الطبقي الثوري، الذي قال عنه هوركهايمر: "يستبقى هذا النضال العنصر الإيجابي في الأخلاق البرجوازية- الحاجة إلى الحرية والعدالة- رغم أنه يقوم بتجاوز الأئمة الأيديولوجية لذلك العنصر" (١٤٠). وإذا استدعينا كلمات ماركس، فإن الاستيعاب الجدلي للفلسفة الهيجلية كان جزءاً من النضال النظري الذي يجابه "مهاماً لا يوجد لحلّها سوى وسيلة واحدة- الممارسة". وإلى هذه الأخيرة ينبغي أن يتجه التحليل الآن.

ارتباط "النظرية- الممارسة"

المادى التاريخى

قامت "النظرية النقدية للمجتمع"، كما صاغها، هوركهايمر وفريقه فى فترة **الصحيفة Zeitschrift**، بالشئ الكثير لتفسير كامل الطبيعة الجدلية للنظرية الماركسية ومنحها المزيد من الحيوية والاستمرار بها. وعلى وجه الخصوص، فإن مختلف مشكلات نقد- الأيديولوجية، ومنشأ المعرفة، ومنظور- الكلية، وتجاوز الفلسفة، إلخ....، جرى تناولها جميعاً بطريقة واضحة فى علاقتها بمقولة "الممارسة". وتبرز هذه المقولة بقوة فى "النظرية النقدية للمجتمع"، وتسجل تقدماً إيجابياً يتجاوز تصور دور النظرية كما جرى التعبير عنه فى محاضرة هوركهايمر الافتتاحية. وقد انتهت مدرسة فرانكفورت إلى النظر إلى عملهم النظرى على الأسس التالية: القوى المتعارضة داخل المجتمع يجب عرضها بجلاء ورفعها إلى مستوى الوعى بالذات؛ وعلى هذا النحو، يتم دفع التوتر الاجتماعى إلى تعبيره الأقصى بوصفه نضالاً طبقياً ثورياً؛ والممارسة الاجتماعية الناجحة يمكنها حل التناقضات الموضوعية الماثلة فى صميم المجتمع البرجوازى، لكن فقط عن طريق الإطاحة بذلك المجتمع. وكان على دور "النظرية النقدية للمجتمع" أن يكون، من الناحية الأساسية، دور التنوير الأيديولوجى للقوى الاجتماعية التى قُدر لها أن تقوم بهذا العمل الحاسم. وهذه هى الحلقة المحورية فى ارتباط النظرية- الممارسة.

غير أن ارتباط النظرية- الممارسة له دلالة إضافية: فالنظرية ينبغى ليس فقط أن تُعلم القوى الاجتماعية التقدمية؛ فمن الواجب أن تتعلم هى أيضاً من نضالات هذه القوى، وكذلك من النظريات التى أنتجتها تلك النضالات. ويبدو أن هوركهايمر يسلم بهذا عندما يؤكد:

إن صورة عالم أفضل.... تصير محدّدة، ومصحّحة، ومؤكّدة فى مجرى النضالات التاريخية. وليس الفعل بالتالى مجرد ملحق ينبغى تصوّره على أنه " وراء " الفكر، بل هو يتغلغل فى النظرية على كل المستويات وفى كل الأوقات. والممارسة تندمج اندماجاً لا ينفصم مع النظرية^(١).

وفي رأى مدرسة فرانكفورت بين عامى ١٩٣٠ و ١٩٤٢، كان لابدً لكامل ارتباط النظرية- الممارسة أن يعنى المشكلات التالية: النظرية الماركسية واللينينية عن الوعى الطبقي والتنظيم الثورى؛ والثورة البلشفية، والبناء الاشتراكى فى الاتحاد السوفييتى؛ والنضال ضد الفاشية فى ألمانيا؛ وهزيمة الطبقة العاملة الألمانية؛ وبالطبع، الدروس التى ينبغى تعلّمها. ولا حاجة بنا إلى القول إن "الدروس" هى، بالنسبة لارتباط النظرية- الممارسة المادى التاريخى، ذات طبيعة عملية، تشمل نشوء نظرية ثورية ملائمة للإطار الجديد للنضال الطبقي. والسؤال هو: إلى أى مدى قامت "النظرية النقدية للمجتمع" بالوفاء بهذه المتطلبات؟

وينبغى أن نقرّر فى الحال أن "النظرية النقدية للمجتمع" لم تكن وافية بمقتضيات ارتباط النظرية- الممارسة بهذا المعنى المادى. أمّا الماركسية- اللينينية فلم تجر مناقشتها قط بصورة صريحة فى الصحافة، أو فى أى مكان آخر؛ ولم تلق الثورة الروسية والبناء الاقتصادى اللاحق قط أى تحليل جاد، ولا حتى فى الحدود العتيقة لدراسة پولوك فى عام ١٩٢٩؛ أمّا هزيمة النضال المعادى للفاشية فإنّها، وإن كانت كابوساً مستمراً بالنسبة لهؤلاء المفكرين، لم تجر مناقشتها بصورة وافية بحال من الأحوال. وكان كامل اتجاه نشاط مدرسة فرانكفورت، رغم أنه يركز مشكلة "الممارسة"، أكاديمياً بصورة أساسية: كانت "الممارسة" مقولة نظرية، ولم تكن مكوناً من مكونات نضال ثورى متماسك.

وفى عام ١٩٣٧، كشف هوركهايمر عن اغتراب واضح ليس فقط إزاء البربرية الفاشية، بل كذلك إزاء المنظمات المتدهورة للطبقة العاملة؛ وفى وجه هذا الإطار، قام هوركهايمر بصياغة دور النظرية كما يلى:

وفى وقت أصبحت فيه نفس القوى الأوروبية للحرية منحرفة عن الطريق الصحيح وتحاول إعادة تجميع نفسها، أكثر من أى وقت مضى، وأصبحت فيه اللامبالاة إزاء مهمة محدّدة (وهى لامبالاة نابعة من الهزيمة واليأس والبيروقراطية الفاسدة) تهدّد باستئصال كل عفوية وخبرة وبصيرة من جانب الجماهير، رغم الشجاعة البطولية للأفراد، فى وقت كهذا، لا يقوم التصوّر فوق الحزبى، والمجرد بالتالى، عن دور الإنتليجنسيا إلا بطمس القضايا الحقيقية^(٢).

ومن المؤسف أن هذا ليس سوى واجب منهجى معلن؛ وقد فشل إنتاج مدرسة فرانكفورت فى هذه الفترة فى الوفاء بمقتضيات هذا الواجب. ورغم تشديدها على

الدور الثورى للمثقف النقديّ، لم تستطع "النظرية النقدية للمجتمع" أن تقوم بصياغة نفسها بوصفها نظرية عملية للنضال الأيديولوجي. والواقع أنها فشلت في أن تستوعب بطريقة واعية وواقعية دروس هزيمة العمال الألمان والروس. وقد ظلت الفاشية والستالينية، في رأى مدرسة فرانكفورت (باستثناء ماركيز الراديكالي في الستينات)، جرحين يعوقان رؤية أية ممارسة نقدية متماسكة.

غير أنه، كما في حالة الاقتصاد الرأسمالي الاحتكاري، لم يكن الفشل في تحليل النضال الطبقي بصورة منهجية يعنى جهلاً فيما يتعلق بهذه المشكلة. فعلى العكس من ذلك، كانت مدرسة فرانكفورت متفوقة على النوع العادي من "البرج العاجي"، وكان لديها عدد كبير من الملاحظات المتميزة للغاية لتبديها على المشكلات العامة للنضال الطبقي. وما نحتاج إليه هو القيام بتقطير لهذه الملاحظات، وإجراء تقييم للدلالة الخاصة لكل منها، وكذلك لإمكانية تحويل هذه الملاحظات إلى نظرية عملية للنضال الطبقي، وأخيراً، الخروج بحكم دقيق فيما يتعلق بالنتائج المنطقية لنقاط ضعف مدرسة فرانكفورت بالنسبة «لنظريتها النقدية للمجتمع» ككل. ومثل هذا الهدف ما بعد النقديّ ينبغي تحقيقه في هذا الفصل.

١ - ماركس ولينين ومدرسة فرانكفورت حول الوعي الطبقي والحزب

المشكلة الأساسية في ارتباط النظرية- الممارسة هي العلاقة بين النظرية الثورية والوعي الطبقي للطبقة العاملة. وماركس ذاته لم يكمل رأس المال أصلاً، وهو بالتالي لم يعط قط تقييماً نهائياً للطبقة والوعي الطبقي. وفي البيان الشيوعي، يجرى التشديد بصفة أساسية على الطبيعة الثورية لرأس المال بوصفه المنظم غير المتعمد للبروليتاريا؛ ومع ذلك فحتى هنا يتم فهم تعقيد المشكلة بصورة واعية، عن طريق الاستخدام الجدلي لتعبير "طبقة". فهي تدل، من جهة، على تجمع اجتماعي- اقتصادي موضوعي؛ لكنها تدل، بالإضافة إلى ذلك، على غاية تخص التنوير السياسي، فيما يتعلق بالبروليتاريا. وعلى هذا النحو يصبح الهدف المباشر للشيوعيين "تنظيم البروليتاريا في طبقة". وخلال هذا التطور السياسي، يتميز الشيوعيون، من الكتلة الضخمة من البروليتاريا، بميزة "فهم خط سير، وشروط، والنتائج العامة النهائية للحركة البروليتارية فهماً واضحاً"^(٢). ورغم أن البروليتاريا ينظمها رأس المال في قوة موحدة، فإن نظرية اجتماعية مترابطة الأجزاء تصبح ضرورية لهدف التنوير السياسي؛ ويشكل الحزب، والنظرية، والطبقة، وحدة دينامية.

وقد احتفظت نظرية لينين للمنظمة الثورية بهذه الوحدة الدينامية، مع تمايزها. وفي عام ١٩٠٢، كتب لينين:

يبين تاريخ كل البلدان أن الطبقة العاملة لا يمكنها أن تكتسب، بجهدا الخاص على وجه الحصر، سوى الوعي النقابي... غير أن نظرية الاشتراكية تنشأ عن النظريات الفلسفية، والتاريخية، والاقتصادية التي يقوم بإعدادها الممثلون المتعلمون للطبقات المالكة، المثقفون..... وينفس الطريقة ذاتها، نشأت التعاليم النظرية للاشتراكية الديمقراطية، في روسيا، بصورة مستقلة تماماً عن النمو العفوي لحركة الطبقة العاملة.... وبالتالي كان لدينا الاستيقاظ العفوي للجماهير العاملة، واستيقاظها على الحياة الواعية والنضال الواعي، وشباب ثوري مسلح بالنظرية الاشتراكية الديمقراطية وينجذب نحو العمال^(٤).

وعند لينين، نجد أن واقع أن الجماهير يجرى جرّها بصورة عفوية إلى الحركة، لا يجعل تنظيم النضال أقل ضرورة، بل أكثر ضرورة. فالتنظيم لا يتعارض مع العفوية، بل هو قوة لحماية الأخيرة ومنحها فعالية أكبر. والواقع أن لينين يؤكد أن تنظيماً وطيداً لنضالات الطبقة العاملة يمكنه وحده أن يحول هذه النضالات إلى النضال الطبقي الأصيل للبروليتاريا^(٥).

ودون أن يربط نفسه صراحة بماركس أو لينين، يبدو بالفعل أن هوركهايمر، في "بيان" (مانيفستو)، يقرّ بهذا التصور العام عن الوحدة الدينامية للحزب، والنظرية، والطبقة. ورغم أن البروليتاريا تكتسب "الاهتمام" بالسبب في تأسيسها (وعلى وجه التحديد بسبب هذا البؤس)، فحتى وضع البروليتاريا لا يشكل، مع ذلك، "أية ضمانة للإدراك الصحيح"^(٦). "فاهتمام" البروليتاريا ينبغي أن "تنظمه" و"توجهه" النظرية^(٧). وتنعكس حدة النظرية في "الإمكانية المائلة دوماً للتوتر بين المنظر والطبقة التي يعنى بها فكره"^(٨). ومعايير هوركهايمر "لنظريته النقدية للمجتمع" مقنعة للغاية:

المثقف الذي يمكنه فقط أن يتغنى، في ذهول ومهابة، بمدح القوى الخلاقة للبروليتاريا، والذي يظل قانعاً بالتكيف مع هذه الطبقة ويتمجدها، يفشل في أن يرى أن سلبية فكره تعنى تهريباً من التطبيق النظري، وتعنى كذلك تملصاً من ذلك التعارض المؤقت مع الجماهير والذي قد يقتضيه الفكر الحقيقي الفعّال. ومثل هذا التملص لا يمكنه إلا أن يضلّل ويضعف الجماهير بصورة أكبر مما تطيق^(٩).

والأمر الذى له دلالة، أن قالتر بنيامين استشهد بنفس هذه الفقرة فى مقال له فى تلك الفترة، معلقاً: "هذه البصيرة النافذة تحدّد بالفعل موضوع نظرية نقدية للمجتمع" (١٠).

غير أن تمييز هوركهايمر بين الطبقة والنظرية يتجاوز تصوّر لينين: فبينما نظر الأخير إلى المنظرين الثوريين والطلّعة السياسية على أنهما شئ واحد، يتصوّر هوركهايمر مقولة مستقلة للمتفقّين النقيدين بالإضافة إلى منظرى الطليعة:

إذا.... نظرنا إلى المنظر ونشاطه النوعى بالاشتراك مع الطبقة المضطهدة (بفتح الهاء) كوحدة دينامية، بحيث لا يبدو تناوله للتناقضات الاجتماعية مجرد تعبير عن الوضع التاريخى الملموس، بل كعامل فعّال منبّه داخل نطاق هذا الوضع بنفس القدر، فإن وظيفة النظرية النقدية تصبح جلية إذن. ومجرى المناظرة بين العناصر المتقدّمة من الطبقة وأولئك الأفراد الذين يعلنون الحقيقة بشأن هذه العناصر، وكذلك المناظرة بين هذه العناصر الأكثر تقدماً، بالإضافة إلى منظرّيها، وبقية الطبقة، ينبغى فهمه بوصفه عملية تفاعل، يكشف فيها الوعى ليس قوته المحررة فحسب، بل كذلك قوته الحافزة، والمنظمة، والعملية بشدّة (١١).

وهذه الصياغة تكمل صياغة هوركهايمر المفاهيمية لارتباط النظرية- الممارسة. وما نحتاج إليه الآن هو أن نتبّع تطوّر "النظرية النقدية للمجتمع"، وأن نقرّر مدى تحقق هذا البرنامج.

٢- البناء الاشتراكى وديكتاتورية البروليتاريا

ومهما يكن من شئ، فإن الاشتراكية كانت، بحلول فترة تعيين هوركهايمر مديراً للمعهد، قد كفّت عن أن تكون مجرد نظرية عن الثورة؛ وكانت مشكلة البناء الاشتراكى قد أصبحت واقعاً موضوعياً، طارحة نظريات عينية فيما يتعلق بطرق ووسائل هذه المهمة الاقتصادية، وملقية ضوءاً جديداً على متطلبات النضال الثورى ذاته. وكان تطوّر الاتحاد السوفييتى قد طرح السؤال- وأجاب عنه بطريقته الخاصة- حول المعنى الدقيق «لديكتاتورية البروليتاريا».

وكان البيان الشيوعي قد عرض، بالطبع، تصوّراً عن مجتمع لا طبقي: "عندما، في مجرى التطور، تكون الامتيازات الطبقيّة قد اختفت، ويكون الإنتاج بأسره قد تركّز في أيدي رابطة واسعة للأمة جمعاء، ستفقد السلطة طابعها السياسي" (١٢). غير أنه حتى في هذه المرحلة، شدّد ماركس وإنجلس على أن الثورة الناجحة للبروليتاريا سوف تحتمّ دولة قويّة، تمّ تحديدها على أنها "البروليتاريا منظمة بوصفها الطبقة الحاكمة" (١٣). وهذه، كما اصطلح عليها في وقت لاحق، لم يكن من الممكن أن تكون شيئاً أقل من "الديكتاتورية الثوريّة للبروليتاريا" (١٤).

غير أن "الديكتاتورية" هنا لا تعني إلغاء الديمقراطية؛ فهي مفهومة، على العكس، بوصفها ديمقراطية. وديكتاتورية البروليتاريا هي ديكتاتورية إزاء القوى المعادية للثورة؛ وفيما يتعلّق بممارسة هذا الحكم، فالديمقراطية - على كل حال - هي الوسيلة المنطقية، حيث أن البروليتاريا هي الدولة. ومدرسة فرانكفورت في الثلاثينات لم تعترض على فكرة الديكتاتورية البروليتارية؛ والواقع أنها شدّدت على طبيعتها الديمقراطية. كتب ماركيز: "حيثما يقوم ماركس وإنجلس بمقابلة الدولة الاشتراكية بأشكالها السابقة، فإنهما يعلان ذلك على أساس الرعايا الفعليين الذين يشكّلون الدولة...." (١٥). غير أن هناك، في عودة مدرسة فرانكفورت إلى التصرّ الماركسي، اعتقاداً ضمنياً و - في أحوال كثيرة - صريحاً بأن هذه الرؤية الديمقراطية قد فقدت في الاتحاد السوفييتي.

وكان كتاب لينين "الدولة والثورة" (١٦)، في الأساس تجميعاً لكتابات ماركس وإنجلس حول هذا الموضوع، ويبرز فيه بالتالي بكل جلاء المنظور الديمقراطي. غير أن التاريخ لا يتم صنعه وفقاً للاقتباسات! والخراب الذي جابه الدولة الروسية الجديدة أثبت أنه ضارّ ليس بفكرة "تلاشي" الدولة فحسب، بل حتى بفكرة أن الدولة هي "البروليتاريا المنظمة بوصفها طبقة حاكمة". والتوتر بين الحزب والنظرية والطبقة تمّ ترحيله إلى روسيا الجديدة: وهو توتر نشأ بين المطالب والأعمال العفوية للجماهير (السنيكالية، تقسيم الأرض، إلخ..). وبين أهداف الحزب الرامية إلى بناء اشتراكي مخطط. وقد أذكى هذا التوتر الثورة المضادة والتدخل الأجنبي، اللذين جعلوا الإدارة المركزية، دون التفات إلى التفاصيل الديمقراطية الدقيقة، شرطاً من شروط البقاء.

ولكن الخراب الاقتصادي استمرّ إلى ما بعد فترة "شيوعية الحرب". وقد أثبتت "السياسة الاقتصادية الجديدة"، وهي محاولة تسوية لإنعاش الاقتصاد المحطم، أنها قاسية بنفس القدر بالنسبة للجماهير. وبالإضافة إلى البطالة، والإعانة المنخفضة،

والأجور المتدنية، عانت البروليتاريا من اضطهاد سياسي في صورة سلطة مديري المصانع، هذه السلطة التي تم تدعيمها على حساب الرقابة العمالية^(١٧). غير أن كل هذا كان يمكن النظر إليه على أنه انحرافات مؤقتة عن التصور الماركسي. وكان لينين، حتى يوم وفاته، يتوقع قرب اندلاع الثورة في البلدان الأوروبية المتقدمة، الأمر الذي كان من شأنه أن يمنح الاتحاد السوفييتي "دعماً في الوقت المناسب"^(١٨). وكان الوعي بأنه لا يمكن للمرء أن "يعتصر" الاشتراكية من بروليتاريا متخلفة، كامناً في كامل نظريته. وكان السبب واضحاً جلياً: فالقهر الضروري لذلك ربما كان من شأنه أن يحطم الشكل السياسي للاشتراكية، التي كانت هي "البروليتاريا المنظمة بوصفها الطبقة الحاكمة". ومع إعلان المبدأ الستاليني الخاص "بالاشتراكية في بلد واحد"، في عام ١٩٢٤، عام وفاة لينين، تم قطع خطوة خطيرة ونهائية كان من شأنها أن تبدل الاتحاد السوفييتي بأكمله. فرغم أن الاتحاد السوفييتي لم يكن من الممكن تأمينه ضد العدوان الإمبريالي، فقد كان في مقدوره، بفضل القوى المنتجة المتاحة، أن يبني الاشتراكية، كما قال ستالين^(١٩).

٣- مدرسة فرانكفورت والستالينية

وإنما في أعقاب قيام الاقتصاد المخطط والمركز، أدار أغلب مفكري الغرب النقديين ظهورهم إلى "الوطن الاشتراكي الأم". وقد فعلوا ذلك في مراحل متباينة من هذا التطور. وفيما يتعلق بهوركهايمر، فقد حدث تحرره من الأوهام في وقت ما في بداية الثلاثينات. وكان صديقه الحميم پولوك لا يزال، حتى في عام ١٩٢٩، متحمساً لفضح المشكلات الحقيقية التي تخلفها التدخلات السنيكالية، المنسقة، من جانب سوفييتات الرقابة العمالية^(٢٠). وقد أبدى هوركهايمر، بدوره، حماساً لا يبرره سوى جهله الشخصي الذي أقر به، عندما كتب في [مجلة] ديمرونج Dämmerung، التي كانت تنشر باسم مستعار:

لا أدعي أنني أعرف إلى أين تتجه البلاد؛ فلاشك في أن هناك بؤساً كثيراً. غير أن أولئك المثقفين الذين لا يشعرون بشيء من روح المحاولة الجارية هناك، والذين يرفضون هذا التطور برمته دون أي تفكير.... هم رفاق بؤساء، لا تجلب رفقتهم أي خير. وأي شخص يدرك جيداً الظلم الأحرق للعالم الإمبريالي (وهو ظلم لا يمكن أن

يُعزى إلى التخلف التقنى)، سوف ينظر إلى التطورات الجارية فى روسيا على أنها الجهد المتواصل لوضع حد لهذا الظلم الاجتماعى المروع، أو، على الأقل، سيتساعل بقلق عما إذا كانت هذه المحاولة يمكنها أن تستمر^(٢١).

ومن الجائز أن تكون هذه الفقرة واحدة من أقدم الفقرات التى جرت كتابتها (وكانت ديميترونج مجموعة من جوامع الكلم aphorisms القصيرة التى كتبت بين عامى ١٩٢٦ و ١٩٣١)، حيث أن تقييم الاتحاد السوفييتى فى فترة الصحيفة، ومنذ ذلك الحين، كان تقييماً سلبياً تماماً.

وفى مقابلة صحفية جرت فى عام ١٩٧٠، أوضح هوركهايمر أن مقالاته فى الصحيفة بلورت فكرة عن مجتمع «عادل» و«سليم» واضعاً نصب عينيه نظرة نقدية ليس إلى ألمانيا النازية فحسب، بل كذلك إلى «الدول الشمولية الأخرى»، مضيفاً أنه فى روسيا، «كانت الظروف المتحققة قد اقتربت للغاية من الظروف فى ألمانيا، إن لم تكن خطيرة على نحو مماثل، أو حتى أسوأ»^(٢٢). وفى مقابلة صحفية أخرى فى نفس العام، تحدث هوركهايمر عن «الشيوعية ذات الطابع الإرهابى» و«حكم الإرهاب الستالينى»، وهو «رمز يشير إلى أن الثورة يمكن أن تؤدى إلى الإرهاب»^(٢٣). وعائداً بذاكرته إلى مقالاته فى الصحيفة، والتى كان يجرى الإعداد لإعادة نشرها، أوضح هوركهايمر، فى عام ١٩٦٨، أن «الطراز الستالينى من الفاشية» كان يشكل إحدى القوى التى كان ينبغى الدفاع ضدها عن قيم الليبرالية التى يتم تبنيها تبنيّاً نقدياً^(٢٤).

وقد طرح هوركهايمر بالفعل، فى عام ١٩٧٠، سؤالاً محورياً لم تقم الثقافة البرجوازية قط حتى بطرحه: وهو «كيف انقلب التوق الأصلى إلى الحرية إلى ديكتاتورية؟»^(٢٥). ومن المؤسف أن هوركهايمر نفسه لم يجب قط عن هذا السؤال. غير أن إنتاجه فى الثلاثينات بلور، رغم غياب الصلة الصريحة بالاتحاد السوفييتى، عدداً من المقولات المفيدة فى مناقشة عامة للثورة البروليتارية والبناء الاشتراكى. وعلى سبيل المثال، شدد هوركهايمر على أن الاشتراكية لم تكن مجرد مسألة تخطيط ورفع إنتاجية لاغير، بل كانت مسألة تحرير البشرية من الاستعباد الاقتصادى؛ فقد كتب هوركهايمر، فى عام ١٩٣٧:

هذا التحول التاريخى لا يترك علاقة المجالات الثقافية كما هى، وإذا كان الاقتصاد يسيطر على الإنسان فى الوضع الراهن للمجتمع (ويشكل هذا رافعة للتغيير الاجتماعى)، فإن الإنسان، فيما بعد فى

المستقبل، سوف يسيطر على كامل علاقاته، وإن كان ذلك مع التطلع
الضروري، إلى الاحتياجات الطبيعية. وعلى هذا النحو، لن تكون
المعطيات الاقتصادية المنعزلة معيار التضامن الاجتماعي الحقيقي.
ويصحّ هذا حتى على فترة الانتقال... والنزعة الاقتصادية، التي تهبط
بالنسبة لها قيمة النظرية النقدية في نواح كثيرة (رغم دعاوى
تأييدها)، لا تتمثل في أخذ العامل الاقتصادي بجدية أكثر مما
ينبغي، بل في أخذه بطريقة ضيقة أكثر مما ينبغي. ومعناها الأصلي،
الذي كان يشير إلى مجموع الأشكال الاجتماعية، يتراجع بالنسبة
التي تلجأ بها النظرية إلى الظواهر المنعزلة.... وإخضاع الإنتاج
الصناعي لسيطرة ممرضة للدولة واقع تاريخي لا يتم إعطاؤه، في
النظرية النقدية، دلالة المحددة إلا على أساس الفحص الدقيق
لشكله الخصوصي. ومسألة ما إذا كان يمكننا أن نتحدث عن إضفاء
الطابع الاجتماعي؛ بالمعنى المقصود في النظرية النقدية، وإلى أي
مدى يمكن أن نراعي مبدأً أعلى، لا تتوقف ببساطة على تبديل
علاقات ملكية بعينها، ولا تتوقف على مجرد رفع الإنتاجية في أشكال
جديدة من التعاون الاجتماعي، بل تتوقف، على نحو مماثل، على
طبيعة وتطور المجتمع الذي يجري فيه كل هذا^(٢٦).

لقد استشهدنا بهذا يمثل هذا الإسهاب لأنه يكشف المغزى الاقتصادي لكثير جداً
من "القيم الثقافية" لمدرسة فرانكفورت. ورغم أن هذه الفقرة تكشف ضعفاً بالغاً في
تطبيق هوركهايمر لهذه القيم (بدلاً من التفاعل الجدلي بين القاعدة والبنية الفوقية، يجري
النظر إلى كل منهما على أنه «هام»، أما «الأشكال الجديدة من التعاون الاجتماعي» فلا يتم
أبداً تحديدها نوعياً)، فإنها مع ذلك تشكّل أيضاً مثلاً على اهتمام مدرسة فرانكفورت
بموضوعات البناء الاشتراكي. ومهما تكن التهديدات التي يتعرض لها الاتحاد السوفييتي
كبيرة، فإن "حاجات" الاقتصاد كانت أيضاً حاجات الشعب إلى التحرر الاقتصادي؛ وإذا
لم يتم إشباع هذه الحاجات، لما كان هناك أي إضفاء للطابع الاجتماعي.

ولم يكن هوركهايمر كارها لكل قيادة، على أي حال. وتاماماً مثلما سلّم بالحاجة إلى
طليعة ثورية، سلّم هوركهايمر بوجود شيء من قبيل "استبداد مستنير، وحتى ثوري".
وقد سلّم أيضاً بأن صرامة مثل هذا الاستبداد لا يمكن تفسيرها "في حد ذاتها"، بل
يمكن ذلك فقط بالرجوع إلى "المستوى العام لتطور الجماهير الخاضعة"^(٢٧). ولكن

هذا المبدأ العام، الذي تم إعلانه في عام ١٩٣٤، لا يبرئ الاتحاد السوفييتي. ولم يكن هوركهايمر يعتقد أن الحكومة كانت تقوم بما يكفي لرفع المستوى العام لتطور الجماهير الخاضعة؛ فالاستبداد الستاليني لم يكن يقوم بما يكفي لتهيئة الشروط من أجل تلاشيهِ الخاص. وقد برز هذا التحليل بصورة محددة، وإن بصورة ضمنية فقط، في مقال نشر في عام ١٩٣٥، يكشف فيه هوركهايمر النقاب عن الحقيقة المادية التاريخية الكامنة، والمشوهة، في ثانيا ارتزاء نيتشه للجماهير:

ليست الجماهير سوى تعساء بئسين طالما كانت السلطة الحقيقية التي تحكمها تضع في أيديها سلطة - كاذبة، لكي تختبئ عندئذ وراء هذا المظهر. تلك في الواقع هي السمة المميزة لحكم الجماهير في التاريخ حتى الآن. غير أنه حالما حوّلت الجماهير نفسها، عن طريق أخذ السيطرة في أيديها حقاً، ستفقد السلطة ذاتها آنذاك سميتها "المتفسخة" وتصبح قوة اجتماعية موحدة، وبالتالي "فوق بشرية" (٢٨).

والتأكيد الخاص «بالتاريخ حتى الآن» جرى ترديده في المانيفستو (البيان)، حيث أكد هوركهايمر أنه رغم الحاجة إلى الانضباط الذاتي، يكشف النضال الطبقي الثوري عن «شيء من حرية وعفوية المستقبل»، مضيفاً: "حيث تكون وحدة الانضباط والعفوية قد اختفت، تنقلب الحركة إلى وظيفة من وظائف بيروقراطيتها الخاصة" (٢٩). وكما كتب ماركيز، بعد ذلك بعقود، كانت فكرة الحركة المناهضة للسلطوية حول دمج العفوية والتنظيم محاولة لتبديل الشعور المعادي للماركسية والذي خلقه مشهد "التطور الستاليني القمعي للاشتراكية" (٣٠).

وإنها لمأثرة من مآثر مدرسة فرانكفورت أن انتقاداتها لروسيا الستالينية كانت أكثر من مجرد رد فعل مرتعب إزاء "محاكمات التطهير". ولا شك في أن هذه المحاكمات كانت صدمة مفزعة، وتعلق مقدمة ماركيز لمقالاته في الثلاثينات والتي أعيد نشرها على مغزى هذه المحاكمات (٣١)؛ غير أن مدرسة فرانكفورت نظرت إلى المحاكمات على أنها أعراض لمشكلة أعمق: أي، بقرطة الاتحاد السوفييتي، وتحلل المنظمات الحقيقية للعمال. وبحلول بداية الثلاثينات، ألقت "الاشتراكية في بلد واحد" أعباء مفزعة على كاهل البروليتاريا الصناعية (إن لم نقل شيئاً عن الفلاحين)؛ وليس كل ما هناك أن الأجور تلكأت وأن شدة العمل ارتفعت، بل، علاوة على ذلك، أصبح تأكيد الذات السياسي لدى الطبقة العاملة موضع شك. وجرى تعنيف النقابات على ميولها السينديكالية، ورغم أن هذا التعنيف تمت صياغته بوصفه هجوماً على

البيروقراطية النقابية، فالواقع أنه كان تحدياً لكل تمثيل للطبقة العاملة^(٣٢). تلك كانت «طبعة» الاتحاد السوفييتي من «البروليتاريا منظمة بوصفها الطبقة الحاكمة».

وقد كشف ألفريد زون-ريتيل، الذي عرف كثيرين من فريق مدرسة فرانكفورت، النقاب^(٣٣) عن أن تحرر المعهد من سحر الاتحاد السوفييتي جرى في واقع الأمر قبل «محاكمات التطهير». ووفقاً لرواية زون-ريتيل فقد تأكدت شكوكهم بفضل سيرة حياة ستالين التي ظهرت في بداية الثلاثينات وأثرت فيهم تأثيراً كبيراً. ولا يستطيع زون-ريتيل أن يتذكر أيّاً من المؤلف أو العنوان، غير أن من الممكن تماماً أنه كان كتاب بوريس ليفسيك Boris Lifšic ستالين: لمحة تاريخية عن البلشفية: Stalin Aperçu historique du Bolchévisme^(٣٤). والأمر الذي يميز هذه السيرة عن كل السير الأخرى في هذه الفترة هو أنها تتحاشى كلاً من امتداح ستالين وكذلك الإنكار غير المتميز للماركسية-اللينينية. ويبدى المؤلف إجلالاً سامياً للينين ويستشهد فعلاً بمطالبات لينين، التي لم تؤخذ بعين الاعتبار، بالتدريجية، مقابل ذلك بالقهر، والقمع، والإرهاب، التي تميز «طراز ما بعد لينين من الأخلاق البلشفية»^(٣٥). وعلى نحو مماثل، تحدث هوركهايمر، في إحدى مقابلاته الصحفية الأخيرة، عن هذه الفترة على أنها كانت «لم تعد على نهج تقاليد لينين»^(٣٦).

٤- الانقطاع في ارتباط النظرية-الممارسة

رغم أن هوركهايمر عرف الستالينية في إطار تفسخ ديكتاتورية البروليتاريا، فإنه لم يحلل هذا التطور في سياقه التاريخي الصحيح. وقد قام كتاب ماركيز الماركسية السوفييتية الصادر في عام ١٩٥٨ بالكثير لتصحيح هذا، مبرزاً عزلة الاتحاد السوفييتي وتهديد الفاشية المتنامية في ألمانيا بوصفهما العاملين التاريخيين وراء الانتقال من اللينينية إلى الستالينية^(٣٧). غير أنه بحلول تلك الفترة، كان ماركيز قد انفصل عن زملائه السابقين في المعهد. لقد أخفقت مدرسة فرانكفورت في الثلاثينات في طرح نقد عملي للاتحاد السوفييتي؛ وبدلاً من ذلك، كان صعود الستالينية طريقاً مسدوداً في نظرهم.

والصحيفة، رغم إعلانها عن اهتمامها بالانضالات السياسية، لم ترتبط بأي من طرفي مناظرة ستالين-تروتسكي. وفي ارتباط وثيق بذلك، لم يستطع المعهد أن يرتبط بصورة محددة بممارسة ونظرية النضالات الطبقة في ألمانيا. وهاتان المشكلتان المحوريتان لم

تبرز في الصحيفة حتى في صورة عرض الكتب. وأصبحت "الممارسة" بالتالي مقولة منهجية نظرية بدلاً من أن تكون مفهوماً عينياً عن النضال الطبقي الاجتماعي- التاريخي. صحيح، كما بين إرنست مول Ernst Mohl، أن عودة مدرسة فرانكفورت إلى النظرية الجدلية تظهر، في مواجهة الستالينية وجبن الحزب الاشتراكي الألماني، "في ضوء مختلف تماماً". ولكن هذا "الضوء" تفسير وليس تبريراً. ولا شك في أن المناقشة الجادة للجدل كانت بناءً، لكن ماذا عن بقية مكونات المادية التاريخية؟ ماذا عن المادية؟ ماذا عن النضال الطبقي؟ إن العودة إلى النظرية لا ينبغي أن تكون وداعاً للممارسة. وفيما يتعلق بفريق هوركهايمر، كان الأمر كذلك. ومن جديد، يأتي مول للإنقاذ:

هل كانت النظرية النقدية غير عملية؟ لاشك في أنها لم تجد من تخاطبه، ذلك أن الطبقة العاملة كان قد تم ربطها بحزبيها الرئيسيين، اللذين عزز أحدهما دمج البروليتاريا في النظام القائم، بينما رفض الآخر، الحزب الشيوعي، أن يعترف بهذا الدمج المتعاضم^(٢٨).

ولكن هذا بدوره ليس مبرراً: وهوركهايمر ذاته سلّم فعلاً في "بيانه" (المانيفستو) بأن العمال كانوا منظمين بقيادة طليعتهم الخاصة، بينما كان المفكرون النقاد مستقلين بذاتهم. وكان على هؤلاء المفكرين أن يقدموا "حقيقتهم" إلى الطليعة عبر توسط "مناظرة". ورغم أن حدوث "توتر" بين المنظر والطبقة كان أمراً ممكناً، بل ضرورياً، فقد كان على العناصر الثلاثة للوحدة الدينامية أن تكون قيد "التفاعل" المتواصل. وبالتالي، كانت "المناظرة" وحدها تتكفل بتأمين الحلقة المحورية في ارتباط النظرية- الممارسة، وفقاً لتصوّر هوركهايمر. غير أن هذه "المناظرة" ذاتها كانت غائبة على نحو غريب في الصحيفة. ومن الجائز أن أبحاث المستقبل سوف تكشف النقاب عن مجادلات بعينها بين المعهد ومختلف التجمعات السياسية، غير أن مثل تلك المجادلات لا يمكن إلا أن تكون ملحقات مجردة لمطبوعاتهم النظرية، التي كان قد تم فصلها عن الوقائع العملية للنضال الطبقي.

ولا يعني هذا أن الصرح الضخم "للنظرية النقدية للمجتمع" يمكن أن ينبذه الماركسي. فعلى العكس من ذلك، تحتوى هذه النظرية على عدد هائل من الملاحظات الملائمة للغاية حول مشكلات تتعلق بالنضال الطبقي البروليتاري. وهذه الملاحظات، والمقولات التي تمت صياغتها في إطارها، ينبغي استيعابها، وإن بصورة نقدية. فمن الواجب تقييمها وفقاً لمغزاها الفردي بالنسبة للممارسة، ومن الواجب فكها وإعادة تركيبها، وكذلك استكمالها، لنقرر ما إذا كان بمستطاعها أم لا أن تشكل كلاً مفهوماً في

إطار نظرية عملية. وإلا، فلا بد من تعرية وتصحيح التشوهات التي يتضمنها الاستخدام التجريدي لهذه المقولات. ولا حاجة بنا إلى القول إن مثل ما بعد النقد هذا لا يمكن إنجازه إلا بربط المناظرة بأسرها ربطاً صريحاً بالنضالات الطبقية لتلك الفترة.

٥- مدرسة فرانكفورت وروزا لوكسمبورج

بينما كان النظام النازي ينهار، كتب أدورنو الكلمات التالية، كاشفاً يأسه من الاشتراكية:

حتى التضامن، أنبل نمط للسلوك في الاشتراكية، سقط مريضاً. وكان المقصود بالتضامن ذات يوم هو جعل الحديث عن الأخوة شيئاً حقيقياً، عن طريق انتزاعها من العمومية، حيث كانت عبارة عن أيديولوجية، واستبقائها من أجل الخصوصية، الحزب، بوصفه الممثل الوحيد للعمومية في عالم تناحري.... غير أنه، مع مضي الوقت، انقلب التضامن إلى الثقة بأن الحزب له ألف عين^(٣٩).

وتكشف هذه الملاحظة شيئاً من التضمينات السياسية للنقد الجدلي للأيديولوجية عند مدرسة فرانكفورت: فالتضامن ينبغي تحقيقه، وليس تقويضه. ويمكننا أن نستبين نفس الظاهرة في نصيحة هوركهايمر للحركة الطلابية في الستينات:

رغم تأييدها للثورة الروسية، قالت روزا لوكسمبورج، التي يجلبها طلبة كثيرون جداً، قالت منذ خمسين عاماً مضت إن "العلاج الذي عثر عليه تروتسكي ولينين، أي إزالة الديمقراطية بما هي كذلك، أسوأ من المرض الذي يفترض أنه يعالجه"^(٤٠).

وكان فرانتس بوركيناو Franz Borkenau قد رجع إلى هذا الهجوم ذاته في عام ١٩٣٨، في هجومه المرير على الكومينترن، المعنون، ببساطة، الأهمية الثالثة^(٤١). ورغم أن هوركهايمر لم يشاطر هذا الأخير، في تلك الفترة، دحضه الكلي لينينية، فقد ظلّ تعاطفه الحقيقي فعلاً مع روزا لوكسمبورج^(٤٢). فقد بدا أنها، أكثر من أي شخص آخر، تدافع عن، وتطور، الفكرة الماركسية عن ديكتاتورية ديمقراطية للبروليتاريا.

وفي فترة مبكرة ترجع إلى عام ١٩٠٤، كانت لوكسمبورج قد هاجمت التصور "المسرف في المركزية" عن الحزب عند لينين، هذا التصور الذي اعتقدت أنه حول

اللجنة المركزية إلى "النواة الفعالة" واختزل كافة الفروع الأخرى إلى مجرد «هيئات تنفيذية»^(٤٣). وبالإضافة إلى ذلك، كشف لينين عن موقف غير جدلي، وإيجابي بصورة كريمة، إزاء انضباط المصنع. وفي لهجة معادية للسلطوية، ردت روزا لوكسمبورج:

ليس عن طريق ربطها بالانضباط المفروض على العمال من جانب الدولة الرأسمالية، وليس عن طريق نقل الهراوة من البرجوازية إلى أية لجنة مركزية اشتراكية ديمقراطية، بل فقط عن طريق تحطيم واستئصال هذه الروح العبودية للانضباط، يمكن إعداد البروليتاريا للانضباط الجديد، الانضباط الذاتي الطوعي للاشتراكية الديمقراطية^(٤٤).

وقد استشهد ماركيز، في عام ١٩٧٢، بهذه الفقرة ذاتها كدليل على أن "روزا لوكسمبورج عرفت أن إجراء تحويل جذري للطبقة العاملة كان شرطاً من شروط الاستراتيجية الثورية"^(٤٥).

وقد امتدت هذه المناقشة إلى مسألة البناء الاشتراكي. وشأنها في ذلك شأن مدرسة فرانكفورت، عملت لوكسمبورج بفكرة إجراء دمج جدلي بين العفوية والتنظيم. ومن شأن هذا وحده أن يحول دون التبقرط. وعلى هذا النحو شددت لوكسمبورج، شأنها شأن ماركيز وهوركهايمر، على الطبيعة الديمقراطية لديكتاتورية البروليتاريا:

أجل، ديكتاتورية! ولكن هذه الديكتاتورية تتمثل في طريقة تطبيق الديمقراطية، وليس في إلزالتها.... وهذه الديكتاتورية يجب أن تكون عمل الطبقة وليس عمل أقلية قيادية صغيرة باسم الطبقة - أي أنها يجب أن تنبثق خطوة خطوة من المشاركة الفعالة للجماهير؛ ويجب أن تكون تحت تأثيرها المباشر، خاضعة لرقابة الجمهور ككل؛ يجب أن تنبع من التطور السياسي المتعاضم لجمهور الشعب^(٤٦).

وفي حين سلمت روزا لوكسمبورج بالوقائع القاسية للوضع الروسي، فقد أشارت إلى خطر هائل: هو أن البلاشفة «يجعلون من الضرورة فضيلة»، ويقدمون تجربتهم بوصفها «نموذجاً» للجميع^(٤٧).

وإذا أردنا أن نقيم مدى "لوكسمبورجية" مدرسة فرانكفورت وأن نقرر ما إذا كان هذا المكون قد ارتدى مغزى عملياً في نظريتهم، سيكون من الضروري أن نبحث الشكل السياسي الموضوعي "لديمقراطية" لوكسمبورج. وهذا هو النظام السوفييتي أو

النظام المجالسى: فقد كتبت لوكسمبورج قائلة إن المجالس يجب أن "تحقق رسالتها" وأن "تتعلم كيف تصبح السلطات العامة الوحيدة فى كل نواحي مجال السلطة"^(٤٨). وقد تمثل نقدها للينين وتروتسكى فى تلك الفترة فى أنه، رغم تأييدهما للمبدأ السوقى بوصفه التمثيل الحقيقى الوحيد للعمال، يقوم هذان البلشفيان القياديان، عن طريق تقييد النشاط السياسى بوجه عام، يقومان فعلاً بتقويض الحياة الفعالة للسوقيات^(٤٩). وبالتالي فعندما دافعت لوكسمبورج عن البلاشفة علانية فقد قدمت، كأعلى مثل للحركة، ليس الحزب، بل السوقيات؛ وكان هذا هو "الألفباء" كما علّمت الثورة الروسية^(٥٠).

وفى مقال غير منشور، فى عام ١٩٤٠، تحدث هوركهايمر مباشرة عن "ديمقراطية المجالس"، وحلّل هذه الديمقراطية كما يلى:

لم يكن المقصود بمفهوم ديكتاتورية ثورية انتقالية، بحال من الأحوال، أن يعنى احتكار وسائل الإنتاج من جانب نخبة جديدة ما. ومثل هذه الأخطار يمكن أن يواجهها نشاط وطاقة الشعب نفسه.... والتصور النظرى الذى، وفقاً لرواده الأول، سيبين للمجتمع الجديد طريقه - نظام مجالس العمال - ينشأ عن الممارسة. وتعود جذور النظام المجالسى إلى عام ١٨٧١ وعام ١٩٠٥ وإلى أحداث أخرى. فالتحويل الثورى له تقاليد يجب أن تستمر^(٥١).

وعلى نحو مماثل، نظر هوركهايمر، فى هجومه على مارك Marck، إلى التطور فى ألمانيا من عام ١٩١٩ إلى عام ١٩٢٣ بوصفه "منسجماً تماماً"، مضيفاً: «حتى الأحوال الأشد تطرفاً فى الوقت الحاضر تجد جذورها ليس فى عام ١٩٢٣، بل فى عام ١٩١٩، متمثلة فى إعدام العمال والمتقنين رمياً بالرصاص على أيدي الشركاء الإقطاعيين فى جمهورية فايمار»^(٥٢). ويرى هوركهايمر أن المجالس دعمت رؤية خاصة بتحقيق التصور الماركسى عن "البروليتاريا المنظمة بوصفها الطبقة الحاكمة". ومع تحطيمها فى ألمانيا فى عام ١٩١٩، يبدو أن هوركهايمر افتقد كل توجه نحو نضال طبقى عيى. وبصورة محدّدة فإنه لم ير قطّ أملاً مشابهاً فى التطور اللاحق للنظرية والممارسة الاشتراكيتين فى ألمانيا. ولا بدّ أن الحزب الشيوعى الألمانى ذاته، وهو ثمرة عمل السبارتاكيين، قد فشل فى إحياء هذا الشكل الديمقراطى.

٦- مدرسة فرانكفورت والحزب الشيوعي الألماني

كان الحزب الشيوعي الألماني KPD موجّهاً نحو الارتباط النشط بالجماهير في كل جوانب علاقاتها برأس المال. وكانت روزا لوكسمبورج، المشتركة في تأسيس الحزب، قد قالت في فترة مبكرة ترجع إلى عام ١٩٠٠ إن نضالات الأجور والإصلاحات البرلمانية هي الأساس الذي يقوم عليه إعداد الهدف الثوري الخاص بالإطاحة بالعمل المأجور^(٥٢). وفي عام ١٩١٨، قالت: "إن النضال من أجل الاشتراكية ينبغي أن تحسمه الجماهير، الجماهير وحدها، كتفاً إلى كتف ضدّ الرأسمالية؛ ينبغي أن يحسمه أولئك العاملون في كل موقع، ينبغي أن يحسمه كل بروليتاريّ ضدّ مستخدمه"^(٥٤). وعلى هذا النحو كان النضال على جبهة الإنتاج هو تدريب العمال: لم يكن بمقتور الثوريين أن يقوموا بعملهم إلا في صلته بذلك النضال. وذلك هو السبب في أن الحزب الشيوعي الألماني في عهده المبكر لم يجفل مبتعداً عن الارتباط النشط بالنقابات العمالية^(٥٥).

وكان هذا أيضاً تصوّر ماركس وإنجلز ولينين. والواقع أن الاحترام الذي كانت مدرسة فرانكفورت تكنه لهذا الأخير يرجع إلى حدّ كبير إلى قدرته على الاحتفاظ بالوحدة الدينامية للحزب والنظرية والطبقة، وهي وحدة تم فقدانها فيما بعد. وكتاب ماركيز الماركسية السوفييتية يعدّ هنا ممثلاً لكامل مدرسة فرانكفورت:

أثناء الثورة، أصبح جلياً إلى أيّ درجة نجح لينين في تأسيس استراتيجيته على المصالح والأمانى الطبقيّة الفعلية للعمال والفلاحين.... وبعد ذلك، منذ عام ١٩٢٣ فصاعداً، جرى فصل قرارات القيادة بصورة متزايدة عن المصالح الطبقيّة للبروليتاريا. فتلك القرارات لم تعد تفترض أن البروليتاريا عامل ثوري بل أصبح يتم فرضها على العكس من ذلك على البروليتاريا وبقية السكان الأساسيين^(٥٦).

وما هو أكثر أهمية أن هذا التدهور تم نقله إلى الحزب الشيوعي الألماني، وهو يشكّل أحد الجوانب الأساسية في ابتعاد مدرسة فرانكفورت عن الشيوعية بحلول بداية الثلاثينات.

وقد مارست البلشفية تأثيراً مباشراً على الحزب الشيوعي الألماني عن طريق الكومينتينر، الذي نقل المقعد الحقيقي للسلطة من المؤتمر الكامل للجنة التنفيذية للأمم الشيوعية (ل.ت.أ.ش)، وأخضع بالتالي مختلف الأحزاب الشيوعية لهيئة مركزية يسيطر عليها الحزب الشيوعي الروسي^(٥٧). وقد تم جعل هذا الخضوع فعلاً بصورة

متزايدة فيما بعد، خصوصاً عندما تم، في منتصف العشرينات، تقديم مشروع إلى الأحزاب من أجل إعادة تنظيمها، من أجل "بلشفيتها"^(٥٨). وفيما يتعلق بالحزب الشيوعي الألماني، بدأ التدخل يصبح مشكلة حقيقية في عام ١٩٢٣، وثبت أنه يقوِّض لوكسمبورجية هذا الحزب. أمّا إخفاق الثورة المتوقعة في أن تتحقق فقد فسّره هاينريش براندلر **Heinrich Brandler**، زعيم الحزب، على أساس تلاشي الإمكانية الثورية الموضوعية: فحكومة كونو **Cuno**، التي تمت تعبئة الجماهير ضدها، استقالت، كما أن تولّى الجيش للسلطة عزّز الدولة البرجوازية. ولم يكن بمستطاع انتفاضة في ظل هذه الشروط أن تصبح ثورة تقوم بها الجماهير، بل محاولة انقلاب يقوم بها الحزب الشيوعي الألماني^(٥٩). أمّا زينوفايف، رئيس الكومينتينر، فقد رأى الأمور بصورة مختلفة: إن براندلر "خان الثورة"^(٦٠).

وكانت النظرية الجديدة للحزب الشيوعي الألماني هي تلك القائلة ببناء جبهة متحدة «من أسفل». وفي الواقع، لم تكن هناك أية جبهة متحدة على الإطلاق:

كان جوهر هذا التغيير في التاكتيكات يتمثل في إحلال تاكتيك الجبهة المتحدة مع التوجه الدعائي المباشر إلى العمال الاشتراكيين الديمقراطيين، بصرف النظر عن واقع كونهم منظمين في الحزب الاشتراكي الألماني **SPD**، مع تخلّ مقابل عن التعامل مع ممثلي هذا الحزب. وكانت هذه الجبهة هي ما يسمى «الجبهة المتحدة من أسفل»، التي وجدت تتمتها المنطقية، حتى في ذلك الحين، في تشخيص قيادة هذا الحزب على أنها «زمرة من الفاشية الألمانية بقناع اشتراكي»^(٦١).

والتعليمات اللاحقة الخاصة بأن «الضربة الرئيسية ضد الاشتراكية الديمقراطية»^(٦٢) عزّزت هذا التطور، مؤدية إلى انشقاق الحركة العمالية، ومقدّمة العون إلى النازيين في إسقاط الجمهورية.

وكان ابتعاد مدرسة فرانكفورت عن الحزب الشيوعي الألماني محتوماً، إذا سلّمنا بابتعادهم عن الستالينية. وقد أرجعوا تدهور هذا الحزب، وكذلك تدهور الاتحاد السوفييتي ذاته إلى عام ١٩٢٣، عندما جرى تشويه نظرية وممارسة لوكسمبورج. وقد كتب كارل كورش، في عام ١٩٤١، قائلاً إن الحزب الشيوعي الألماني أصبح بعد عام ١٩٢٣ «مجرد أداة تقنية في أيدي قيادة سرّية، تدفع لها وتديرها بصورة كاملة الدولة الروسية، وهي قيادة مستقلة تماماً عن أية رقابة من جانب عضويته أو من جانب الطبقة

العاملة ككل»^(٦٣). وفي رسالة من كورش إلى ماتيك Mattick، مؤرخة في ٦ مايو ١٩٤١^(٦٤)، روى كورش أن فريق معهد هوركهايمر المنفيين «استقبلوني استقبالاً حسناً» في زيارة أخيرة، وعلى وجه الخصوص «امتدحوا حديثي مع قالتين» (حيث عبر كورش عن هذه الاتهامات ضد الحزب الشيوعي الألماني). وفيما يتعلق بهذه النقطة، كانت مدرسة فرانكفورت وكورش متفقين.

ولكن مدرسة فرانكفورت لم تعارض الحزب الشيوعي الألماني بسبب طابعه اللاديمقراطي فحسب، فبالإضافة إلى ذلك، كان هؤلاء المفكرون الجدليون قد أفرزتهم فكرة «الفاشية الاشتراكية». وقد كتب أدورنو، في Minima Moralia، ما يلي (بشأن بعض الماركسيين المضللين):

متخلصين من الإيمان الاشتراكي الديمقراطي بالتقدم الثقافي، ومجابيهين (بفتح الباء) بالبربرية المتعاضمة، يقعون تحت إغراء متواصل بالدفاع عن هذه الأخيرة لصالح «الاتجاه الموضوعي»، ويأن ينتظروا، بيأس، الخلاص على أيدي عدوهم اللدود الذي يفترض فيه، بوصفه «النقيض»، أن يساعد في تهيئة النهاية الطيبة، بطريقة عمياء وخفية^(٦٥).

ونحن نجد هنا، بعبارات مجردة، رفض الفكرة الستالينية عن «الفاشية الاشتراكية». وهذا الرأي السياسي المبطن ينبع مباشرة من كامل تصور مدرسة فرانكفورت عن النقد الجدلي للأيديولوجية. وقد ساعد الطابع اللاجدلي للماركسية اللينينية الأرثوذكسية، جنباً إلى جنب مع التطويع الستاليني للحزب الشيوعي الألماني، في حمل هتلر إلى السلطة. وقد كتب هوركهايمر فيما بعد قائلاً إن إمكانية قيام العمال والمثقفين المتحدين بالحيولة لئون صعود النازيين إلى السلطة، لم تكن مجرد تفكير إرادي^(٦٦). فالجبهة المتحدة تم تخريبها.

٧- مدرسة فرانكفورت وتروتسكي

إذا بحث المرء عن ممثل عملي محتمل لوجهات النظر هذه لدى مدرسة فرانكفورت، فإنه يجد نفسه مباشرة أمام شخص تروتسكي. ولما كان هو ذاته ضحية من ضحايا الستالينية، فقد شجب تروتسكي بعنف بقرطة الاتحاد السوفييتي، الذي تجاهل تماماً، حسب اعتقاده، تصور لينين عن التفاعل الجدلي بين الحزب والطبقة^(٦٧). وبطريقة

ممثلة، نظر تروتسكى إلى فكرة «الفاشية الاشتراكية» على أنها لغو فارغ تماماً؛ فالعمال الاشتراكيون الديمقراطيون سوف يقاتلون ضد الفاشية، لكن مرتبطين بمنظمتهم الخاصة فقط، فى اللحظة الحاضرة. أما الشيوعيون فمن الواجب أن يدعموهم فى هذا القتال، حيث أن هذا القتال سيكشف إفلاس الإصلاحية بصورة فعالة أكثر بكثير مما يمكن للديماجوجية أن تفعل. والأمر الذى له دلالة أن تروتسكى إنما يقدم، فى إطار هذا الفهم، دور المجالس، التى لم تكن موجودة فى ذلك الحين إلا فى شكل المجالس المصنعية. وهذه الأخيرة يجب أن يستخدمها الشيوعيون ليشملوا كل النقابات بتغلغلهم المتزايد فى حياة المصنع، والمدينة، وأخيراً، الدولة:

يمكن للمجالس المصنعية، عن طريق توسيع وظيفتها، ووضع مهام متزايدة الجراءة أمام نفسها، أن تتطور إلى سوقيات، تكون قد وحدت العمال الاشتراكيين الديمقراطيين والشيوعيين توحيدا وثيقا؛ كما يمكن لهذه المجالس أن تعمل كأساس تنظيمى للانتفاضة^(٦٨).

ومثل هذه الاستراتيجية يمكنها وحدها أن تضمن نشوء جبهة متحدة ذات نشاط ذاتى وواعية طبقيا للعمال.

ومع ذلك، ينبغى أن نضع فى اعتبارنا أن اتهام لوكسمبورج الخاص «بإزالة الديمقراطية بما هى كذلك» كان موجهاً ضد لينين وتروتسكى؛ ويستشهد هوركهايمر بذلك على هذا النحو. وبالطريقة ذاتها، فإن تأكيد ماركيز أن لينين، رغم نجاحه فى الارتباط باحتياجات وأمانى الطبقة العاملة، قد رسخ فعلاً «أولوية الدولة السوقية على العمال السوقية» يقترن بملاحظة أن موقف لينين كان «فى ذلك الحين مصادقا عليه تماماً من جانب تروتسكى»^(٦٩).

وبطريقة مماثلة، واصل تروتسكى تأكيد الحاجة إلى قيادة حزبية قوية للمجالس: «إن الإقرار بأن السوقيات قادرة "من تلقاء نفسها" على قيادة نضال البروليتاريا من أجل السلطة - ليس سوى بذر الفتشية السوقية المبتذلة فى كل اتجاه. إن كل شئ يتوقف على الحزب الذى يقود السوقيات»^(٧٠). وقد بدا هوركهايمر، إزاء تدهور الحزب الشيوعى الروسى والحزب الشيوعى الألمانى، عاجزا عن أن يتصور أية قيادة حزبية. صحيح أنه سلم بأنه «ما من نظام مخترع يتم استنباطه سلفا يمكنه أن يحول دون الانتكاسات»، وكان هذا يصدق على النظام المجالسى أيضا^(٧١)، غير أن هوركهايمر لم يتقدم ليؤكد دور الحزب الثورى؛ وبدلاً من ذلك، حدد شرطاً

ضروريا sine qua non واحدا للاشتراكية ذات الطابع الديمقراطي، واستراح، أملا في أنه قد يتحقق.

وتكشف «النظرية النقدية للمجتمع» هنا عن اختلاف أساسي ليس فقط عن تروتسكي بل عن كل المنظرين العمليين. وتشدد مدرسة فرانكفورت على النظام المجالسي بوصفه شكلا ديمقراطيا، لكنها تفشل في تمييز هذا داخل نطاق كل نظري متماسك بالمعنى المفهوم من النظرية الثورية. وكما كتب تروتسكي، في أعقاب الهزيمة المحزنة للطبقة العاملة الألمانية (التي لعب فيها الحزب الاشتراكي الألماني والحزب الشيوعي الألماني دورا حاسما)، ينبغي للمنظر الماركسي أن يظل محتفظا بالمنظور التاريخي العيني للنضال الطبقي :

إنها ليست مسألة طرح مبادئ مجردة مضادة بل، على العكس من ذلك، مسألة نضال القوى الاجتماعية الحية، بنجاحاته وإخفاقاته المحتومة، وبانحطاط المنظمات، وبتحول أجيال بأسرها إلى منبوزين، وبالضرورة التي تنشأ بالتالي فيما يتعلق بتعبئة القوى الجديدة في مرحلة تاريخية جديدة. ولم يزعج أحد نفسه بأن يمهّد مقدما طريق النهوض الثوري للبروليتاريا... وأولئك الذين أفرزهم هذا كان من الأفضل أن يتنحوا جانبا^(٧٢).

ومدرسة فرانكفورت، رغم تأييدهم لعدد من المبادئ (التي أصبحت «مجردة» بسبب سلبيتهم وعزلتهم)، قاموا فعلا، بهذا المعنى، بالتنحي جانبا في واقع الأمر.

٨ - مدرسة فرانكفورت والبراندلرية

لم تخلق التروتسكية مطلقا حركة سياسية هامة في ألمانيا في هذه الفترة، ومن الصعب بالتالي أن نقيم بصورة كاملة المغزى العملي لهذه النظرية. وعلى هذا فإن إحجام مدرسة فرانكفورت عن الدخول في أية «مناظرة» مع تروتسكي لا يعوزه المبرر تماما. غير أن هذا لا يصح بالنسبة لتجمع شيوعي آخر معاد للستالينية، كان يشكل فعلا حركة عملية يحسب حسابها: أي الحزب الشيوعي - المعارضة KPO (وهو اختصار للحزب الشيوعي الألماني - المعارضة KPD_O). وقد نشأ هذا الحزب عن نظرية وممارسة الحزب الشيوعي الألماني في عهده المبكر، وكان يرأسه براندلر. وكان

هذا الأخير، بالإضافة إلى المتعاطفين معه، قد تم ردّ اعتبارهم في عام ١٩٢٥ (في فترة الصدام الستاليني العنيف ضدّ «اليسار المتطرف»)، غير أنه مع الانعطاف اليساري، في أواخر العشرينات، تم شجب وطرده الجناح اليميني في الحزب الشيوعي الألماني^(٧٣). وهذا التطور نظر إليه كورش، في مراجعته التي امتدحها المعهد امتداحاً بالغاً، على أنه المرحلة الرئيسية الثانية في تدهور الحزب الشيوعي الألماني؛ وهكذا يكون لدى المرء مبرر عندما يتوقع أن يجد في الحزب الشيوعي - المعارضة صتورة مجسدة لبعض مبادئ مدرسة فرانكفورت. والواقع أن الحزب الشيوعي - المعارضة شجب انحطاط الحزب الشيوعي الألماني إلى بيروقراطية مغرورة من جهة، وعضوية سلبية من جهة أخرى، قائلاً إن مثل هذا الحزب لا يمكنه «لا أن يعدّ، ولا أن ينفذ الثورة»^(٧٤). وفي نفس الوقت، شأنهم في ذلك شأن تروتسكي، دحض البراندلريون الطبعة الستالينية للجبهة المتحدة، التي لم تكن في رأيهم جبهة متحدة على الإطلاق، ووعلى وجه الخصوص فقد تم شجب ممارسة إنشاء «النقابات الحمراء» على أساس أنها تذكى العداء بين العمال الاشتراكيين الديمقراطيين ونظرائهم الشيوعيين، وبعيدا عن عزل الحزب الاشتراكي الألماني والبيروقراطية النقابية، أدت هذه الممارسة إلى تطبيق «تكتيكات الضرب بالهرواة» إزاء الجمهور الإصلاحى^(٧٥). وقد قال هوركهايمر في مجلته ديمبرونج شيئا مشابهاً جداً نادراً ما كان الشيوعيون معنيين بالمشكلات المحددة، ولكونهم معنيين فقط «بالحقيقة» الوحيدة (الثورة)، فقد قاموا «بتنوير» الاشتراكيين الديمقراطيين «بالقوة المعنوية، والمادية، عند الضرورة»^(٧٦).

غير أنه، رغم اهتمامه الجاد بالمحافظة على الوحدة الجدلية العينية للنظرية والحزب والطبقة، لا يمكن النظر إلى الحزب الشيوعي - المعارضة وكأنه يمثل أي تجسيد حقيقى لأفكار مدرسة فرانكفورت عن الاشتراكية ذات الطابع الديمقراطي. فؤلأ، شأنهم شأن تروتسكي، وقف البراندلريون بثبات إلى جانب الحزب، رافضين أي تقديس (فتيشية) للشكل السوفييتى. وبينما تحسّر هوركهايمر ببساطة على تحطيم السوفييتات الألمانية، شدّد تحليل الحزب الشيوعي - المعارضة على مسؤولية السوفييتات فى سقوطها الخاص: كان المؤتمر السوفييتى الأول، المنعقد فى ديسمبر ١٩١٨، أقل حزماً، وأقل خبرة، من أن يتخذ التدابير القاسية الضرورية ضدّ الدولة البرجوازية. والقمع الدموي للسبارتاكيين فى بداية عام ١٩١٩ لم يقم إلا «بالتصديق على القرار» الذى اتخذه (عن طريق الإهمال) المؤتمر السوفييتى ذاته^(٧٧). وفى رأى الحزب الشيوعي - المعارضة، كان أى اعتراف بدكتاتورية البروليتاريا، دون اعتراف

فى نفس الوقت بالتنظيم السوقييتى، وكذلك بالدور القيادى للحزب الشيوعى فى هذا التنظيم، «عديم القيمة»^(٧٨). وعلى عكس هوركها يمر، لم يقدر وعى الحزب الشيوعى - المعارضة بتقلبات النضال الثورى إلى أمل مجرد، بل قاد إلى تأكيد للماركسية - اللينينية الصارمة.

غير أن ما كان يميز مدرسة فرانكفورت، حقاً، عن الحزب الشيوعى - المعارضة هو موافقة الأخير على النظام الستالينى. وفى حين كان البراندلريون يهاجمون «المركزية البيروقراطية» للكومينتين فى العشرينات (والتي كانوا ضحاياها)^(٧٩)، فقد رفضوا، حتى منتصف الثلاثينات، أن يوسعوا هذا النقد ليمتد إلى النظام الستالينى ذاته^(٨٠). وفى نفس الوقت قدم البراندلريون نظرية بغضضة تماماً فيما يتصل بالعلاقة بين الحزب والنظرية والجماهير: يمكن للتصنيع والتنظيم الجماعى وحدهما أن يمهدا الأرض للهبوط بمكانة العناصر البيروقراطية وللاشتراك النشط للجماهير فى الحياة السياسية. وأثناء الخطة الخمسية، لا ينبغي أن يسمح لأى شخص بأن يجادل ضد الخط العام المائل وراء هذه السياسة. ويمكنها أن تكون فقط مسألة تخص «أعضاء الحزب والعمال المنهمكين فى تنفيذ الخطة الخمسية»^(٨١). ومن المفترض، إذا كانت البراندلرية قد انتصرت فى ألمانيا، أنه كان سيجرى استخدام «الديمقراطية» المستعادة للحزب الشيوعى الألمانى لإسكات كل الذين كانوا معارضين «لنظام اشتراكى» ألمانى يتم بناؤه على غرار روسيا ستالين!

ومع ذلك، وعلى نحو غريب تماماً، كان لدى الحزب الشيوعى - المعارضة منظر بانغ القرب حقاً من تصور مدرسة فرانكفورت لديكتاتورية البروليتاريا: ونعنى، پاول فروليش Paul Frölich. وقد اعترض فروليش، بالإضافة إلى رفيقين لهما عقلية مشابهة، على كثير من سياسات الحزب الشيوعى - المعارضة، ووجدوا أن التصريح الوارد أعلاه بشأن الخطة الخمسية مثير للاشمئزاز بصورة خاصة. ويبدو تعديلهم المقترح وكأنه صفحة من صفحات الصحيفة، باستثناء واحد هو أنه يشير بصراحة إلى الاتحاد السوقييتى:

ينبغي ألا نتخلى أبداً عن المبدأ القائل إن تحقيق الاشتراكية ليس مجرد مشكلة اجتماعية - اقتصادية وتقنية. ولا يمكن إنجاز هدف الاشتراكية إلا بوصفه العمل الواعى للطبقة العاملة، التي لا يمكنها هي ذاتها أن تنضج بما تتطلبه مهمتها إلا عبر عملها الخاص الواعى. إن ذلك لا يعنى مجرد التعاون فى تنفيذ مهام الدولة (التي أنجزت فعلاً إلى حد بعيد)، بل، بالإضافة إلى ذلك، الانهماك فى

صنع القرار السياسى، وكذلك تولّى المسؤولية، وتعاظم المبادرة. والسلطة العليا فى الحزب الشيوعى فى الاتحاد السوفييتى لا تقوم، فى الوقت الحاضر، بتعزيز هذه العملية الخاصة بتربية الجماهير لتولى مسؤولية النشاط الذاتى؛ وعلى العكس من ذلك، يقوم الحزب الشيوعى فى الاتحاد السوفييتى، بخلق هذه العملية^(٨٢).

وعلى نحو حافل بالدلالة، سرعان ما أصبح فروليش والمتعاطفون معه غير مرغوبين فى الحزب الشيوعى - المعارضة، وانتهوا إلى أن يصبحوا فى حزب العمال الاشتراكى (SAP)^(٨٣). وهذا يؤكد فقط ابتعاد الحزب الشيوعى - المعارضة عن أفكار مدرسة فرانكفورت فيما يتعلق بالاشتراكية. ولكنه يعنى، كذلك، أن البحث عن تجسيد عملي لنظرية مدرسة فرانكفورت لا بد أن يتجه آخر الأمر إلى المعسكر الإصلاحي، الذى كان حزب العمال الاشتراكى ثمرة من نتاجه، وإن كانت ثمرة نقدية للغاية.

٩- مدرسة فرانكفورت و"الشيوعية المجالسية"

وقبل أن ننتقل إلى التجمعات الاشتراكية الديمقراطية، تبقى مناقشة ميراث أخير للوكسمبورجية: ونعنى «الشيوعية المجالسية» (Rätekommunismus). ففي ألمانيا، فى الأعوام الأولى لجمهورية فايمار، خرج من الحزب الشيوعى الألمانى حزب يسمى نفسه حزب العمال الشيوعى فى ألمانيا (KAPD) ليس رداً على أى تحلل عن اللينينية، بل تحدياً للينينية^(٨٤)؛ وفى وقت مبكر هو عام ١٩٢٠ اعترف به لينين وشجبه بما هو كذلك، حيث يعدّ كتاب الشيوعية "اليسارية" سجلاً ضد نفس هذا التيار السياسى، إلى حد بعيد^(٨٥). وقد دحض حزب العمال الشيوعى فى ألمانيا ما وصفه «بالأشكال التنظيمية قبل الثورية» وركز بصورة كاملة تقريباً على الشكل السوفييتى، الذى سيظهر بصورة عفوية بوصفه التعبير النهائى عن احتياجات وأهداف الجماهير خلال وضع ثورى. وقد أصدر «المقاتلون الحمر» (Roten Kämpfer)، والذين سيصبحون ممثلاً للشيوعية المجالسية فيما بعد، الوثيقة التالية فى عام ١٩٢٢:

فى الوقت الحاضر، ينبغى للحزب الثورى أن يلحّ، فوق وضدّ الديمقراطية البراجوازية، على الشكل الأعلى للديمقراطية البروليتارية، أى، الديكتاتورية السوفييتية والوعى الثورى من جانب العمال يمكنه وحده أن يقود إلى تشكيل السوفييتات. وبالتالي،

يتوقف كل شيء على تقدم هذا الوعي الثوري. وفي البرلمان يفكر «الزعماء» ويعملون من أجل الجماهير. ولكن ما هو مطلوب للجماهير هو أن تفكر بنفسها وأن تعمل عبر منظماتها الخاصة بها: السوقيات... (٨٦).

وعلى خلاف الحزب الشيوعي - المعارضة، لكن بصورة مشابهة لهوركهايمر، لم يقدّم الشيوعيون المجالسيون بتوضيح المسؤولية الخاصة للسوقيات عن انهيار الموجة الثورية لعامي ١٩١٨-١٩١٩ ولم يؤكد الشيوعيون المجالسيون التصور اللينيني عن الحزب. ولكونهم مخلصين لمبدأ ديكتاتورية البروليتاريا بواسطة البروليتاريا، فقد طبعوا النظام السوقيتي بطابع المطلق، وترقبوا نهوضاً ثورياً جديداً. ولا يكون المرء مجرداً من مبرر ما إذا تساءل عما إذا كان من المحتمل أن تكون الشيوعية المجالسية تجسيدا عينيا لكثير من مبادئ مدرسة فرانكفورت.

وكان كارل كورش، الذي كان له ذلك التأثير القوي على «النظرية النقدية للمجتمع»، قد طُرد من الحزب الشيوعي الألماني بوصفه «يسارياً متطرفاً» في منتصف العشرينات، وأصبح منذ ذلك الحين متعاطفاً بصورة متعاضمة مع الشيوعية المجالسية. وفي نيويورك، أجرى كورش عدداً من المقابلات مع الصحافة، أو دراسات في الفلسفة والعلم الاجتماعي *Studies in Philosophy and Social Science*، كما كانت تسمى في ذلك الحين. ولكن اهتمامات كورش الحقيقية ظلت مع الماركسية الحية: مراسلات المجلس العالمي *Living Marxism: International Council Correspondence* لپاول ماتيك. وقد حاول فعلاً أن يفوز من فريق هوركهايمر بالموافقة على الدخول في شكل ما من أشكال الالتزام العملي في إنتاجهم النظري، غير أن هذا قد انتهى إلى لا شيء. ويبين هذا حدود تأثير كورش على مدرسة فرانكفورت، وبالإضافة إلى ذلك يثبت فشل الأخيرة في المحافظة على ارتباط النظرية - الممارسة.

وقد تحولت المسألة برمتها إلى شخص أنطون پانيكوك *Anton Pannekoek*، الشيوعي المجالسي الهولندي. وفي عام ١٩١٩، كان پانيكوك إيجابياً في تقييمه للدولة الروسية الجديدة، مطابقاً ديكتاتورية البروليتاريا، والشيوعية، مع البلشفية^(٨٧). غير أن هذا التقييم جرت مراجعته في وقت لاحق؛ في دراسة عام ١٩٣٨، لينين فيلسوفاً^(٨٨)، وقد تم إرجاع بقرطة الاتحاد السوقيتي إلى المادية الفظة التي عبر عنها كتاب لينين المادية والنقدية التجريبية. وشأنه في ذلك شأن كورش ومدرسة فرانكفورت، شدد پانيكوك على أن المادية التاريخية تنظر إلى مصدر المعرفة على أنه التفاعل الجدلي

بين العمل الاجتماعي والنشاط العقلي، بينما كان لينين «يتبنى التمييز بالتضاد مادية-مثالية. بالمعنى المفهوم في مادية الطبقة الوسطى، متخذاً المادة الفيزيائية كأساس لهذا التمييز»^(٨٩).

وفي رأى پانيكوك، كان لهذا مغزى مباشر فيما يتعلق بالتطور المشؤوم للدولة الروسية الجديدة بعد عام ١٩١٧:

بعد الثورة، وفي ظل النظام الجديد لرأسمالية الدولة، تم إعلان مركّب من مادية الطبقة الوسطى والمذهب الماركسي للتطور الاجتماعي، مزخرفاً ببعض الاصطلاحات الجدلية، تم إعلانه -تحت اسم «اللينينية»- فلسفة رسمية للدولة. وكانت هذه الفلسفة هي المذهب الملائم للمثقفين الروس الذين رأوا، وقد أصبح العلم والتقنية يشكلان أساس نظام إنتاجي ينمو بسرعة،... رأوا المستقبل مفتوحاً تماماً أمامهم بوصفهم طبقة حاكمة لإمبراطورية هائلة^(٩٠).

وتتم رؤية پانيكوك عن ديكتاتورية حقيقية للبروليتاريا عن تأثير لوكسمبورجي واضح، وكذلك عن تقارب مع مدرسة فرانكفورت. وعلى سبيل المثال، يقول پانيكوك عن البروليتاريا:

هدفها هو أن تكون هي ذاتها سيدة الإنتاج وأن تقوم هي ذاتها بتنظيم العمل، أساس الحياة. عندئذ فحسب تكون الرأسمالية محطمة حقاً. ومثل هذا الهدف لا يمكن بلوغه من جانب جماهير جاهلة، من جانب أتباع واثقين لحزب يقدم نفسه على أنه قيادة مجرّبة. إنه هدف لا يمكن بلوغه إلا إذا فهم العمال أنفسهم، الطبقة بأسرها، شروط وطرق ووسائل نضالهم؛ عندما يعرف كل إنسان من تقديره الشخصي للأمور ماذا يفعل.... بهذه الطريقة وحدها سيتم، من أسفل، بناء تنظيم طبقى حقيقى، يرتدى شكل شئ أشبه بالمجالس العمالية^(٩١).

والأمر الذى له دلالة هو أن تعديلات پانيكوك بالقلم الرصاص على نسخته من الترجمة الإنجليزية تشطب كلمتى «شئ أشبه بـ».

كان كورش بالغ الحماسة بشأن الكتاب، بغض النظر عن اختلاف ثانوى أو اختلافين، وقد وصفه بأنه «جيد بصورة رائعة من جميع النواحي». وكان هذا فى رسالة بتاريخ ٢٤ أغسطس ١٩٢٨ إلى ماتيك، قال فيها كورش إنه عازم على أن يحاول إثارة اهتمام هوركهايمر والمعهد بكتاب يانيكوك؛ فإمّا أنه، كورش، سيكتب عرضاً للكتاب للصحيفة، أو أنه، بناءً على طلب المدير، سيترك ذلك لهوركهايمر نفسه^(٩٢). ولا شك فى أن كورش كان محقاً فى توقع بعض الاستجابة من مدرسة فرانكفورت، وإن كان ذلك فقط بسبب قيام يانيكوك بتصفية الحساب فلسفياً مع لينين! غير أن مثل هذا العرض لم يظهر، بقلم كورش أو أى شخص آخر، فى الصحيفة. وينم هذا الإحجام، أكثر من أى شئ آخر، عن الانقطاع فى ارتباط النظرية - الممارسة: فقد تجنّب فريق هوركهايمر أية مناظرة ذات تضمينات سياسية مباشرة. والواقع العيّن لنظريتهم المجردة بدونه كان شيئاً يلقى مقاومتهم فى حقيقة الأمر.

وتكشف رسالة لاحقة بتاريخ ٢٣ ديسمبر ١٩٢٨ من كورش إلى ماتيك^(٩٣) عن تحرر كورش تماماً من الأوهام إزاء المعهد وفلسفتهم العاجزة. وكان كورش عنيفاً بصفة خاصة بشأن "هوركهايمر الميتافيزيقى". ولإثبات هذا الاتهام، يقوم كورش بإحالة ماتيك إلى مقال المدير "أحدث هجوم على الميتافيزيقا". وهذه مبالغة كورشية نموذجية، وعندما يضيف قائلاً «من جهة أخرى، فأنا، بالطبع، بوصفى ماركسياً ومادياً اجتماعياً - علمياً، معارض حتى لأفضل شكل من أشكال المادية الطبيعية - العلمية»، فإن كورش لا يُنصف هوركهايمر: كان كل دافع هوركهايمر فى هذا المقال هو أن يبين نواقص المادية الساذجة، وكذلك أن يبين أن انعكاس هذه النواقص فى الميتافيزيقا هو ذاته تشويه من الناحية الجوهرية (انظر الفصل ٢). غير أن كورش كانت لديه نقطة صحيحة: فالمناظرة المستأنفة مع الميتافيزيقا لم تكن تمثل، فى حالة مدرسة فرانكفورت، تجاوز الفلسفة بالمعنى الماركسى الصحيح المفهوم من نظرية عملية للنضال الثورى. ولا بد أن كورش قد ارتاب فى أن الجدل، وهو فى وضع تعطيل، يمكنه بسهولة أن ينحرف إلى المثالية. وكما أثبت التاريخ، فقد سار هوركهايمر فعلاً فى هذا الطريق (انظر ص ١٢٤). وهذا يطرح مسألة الإصلاحية.

١٠- مدرسة فرانكفورت والإصلاحية

تتشترك كافة النظريات والحركات التي نوقشت حتى الآن في شيء واحد: الإيمان بالحاجة إلى الإطاحة الثورية بالدولة البرجوازية. ومدرسة فرانكفورت تقر، بمعنى عام، بهذه النظرة أيضاً. ومن المؤسف أنهم لم يستطيعوا قبول أية نظرية من النظريات المذكورة أعلاه بوصفها تجسيداً ملائماً لوجهات نظرهم. وإذا رغب المرء في أن يواصل إنعام النظر في النضالات التطبيقية في هذه الفترة، على أمل العثور على مثل هذا التجسيد، فسوف يكون عليه في نهاية الأمر أن يتجه إلى المعسكر الإصلاحى. وحتى إذا كان من غير الممكن أن يكون موقع مدرسة فرانكفورت هنا، فإن إجراء مناقشة للإصلاحية سوف يمهد الأرض لإجراء تحليل للاشتراكية الديمقراطية اليسارية. وبمناقشة هذه الأخيرة، التي نشأت بوصفها نقيضاً للنظرية الإصلاحية، سيكون هذا العرض الموجز للنضال الطبقي قد اكتمل.

والسمة الأساسية للإصلاحية هي إضفاء طابع المطلق، في كل النقاط الجوهرية، على الإصلاحات. والإصلاح والثورة، وهما يشكّان وحدة جدلية في النظرية الماركسية، يجرى فصلهما؛ فالإصلاح يجرى رفعه إلى مستوى أداة تحقيق الاشتراكية، جاعلاً الثورة بالتالى ليس غير ضرورية فحسب، بل اضطراباً غير مرغوب فيه. وقد قام إدوارد برنشتاين، أب الإصلاحية، بصياغة نظريته ليس بوصفها إعلاناً للارتداد عن ماركس بل بوصفها "عقلنة" لماركس/كما أنه يثبت نظريته باللجوء المتواتر والإيجابي إلى تشديد ماركس وإنجلس على قيمة النضالات الديمقراطية من أجل حق الاقتراع وحرية الاجتماع إلخ؛ غير أن برنشتاين يقوم، في الواقع، بتبديل كامل مغزى هذه النضالات، التي أصبحت بالتالى جانباً من جوانب نمو تطورى تدريجى:

ليس الاقتراع العام سوى جزء من أجزاء الديمقراطية، غير أنه جزء لا بد أن يجر وراءه، عاجلاً أو آجلاً، الأجزاء الأخرى، كما يجذب المغناطيس إلى نفسه برادة الحديد المبعثرة. ولاشك في أن هذا يسير ببطء أكثر مما قد يرغب الكثيرون، ولكنه رغم ذلك فعال. والاشتراكية الديمقراطية لا يمكنها أن تعزز هذا العمل بطريقة أفضل من اتخاذ موقفها بدون تحفظ، في النظرية أيضاً، على أساس مبدأ الاقتراع العام، بكل النتائج التكتيكية النابعة من ذلك^(٩٤).

ولكى يشدد على إصلاحيته على وجه التحديد، يشير برنشتاين إلى عدد من المطالب البرنامجية التي أصبحت «عديمة الأهمية»، بما في ذلك التعاليم الماركسية الخاصة بديكتاتورية البروليتاريا. ويقول برنشتاين إن مثل هذه الفكرة يجب طرحها جانباً، مادام الحزب الاشتراكي الألماني SPD بأسره منهمكاً في عملية ديمقراطية تتعارض كلياً مع الانقلابات العنيفة ومع كل ديكتاتورية^(٩٥).

وتتمثل سمة من سمات تماسك برنشتاين في واقع أنه يعترف بتحدّيه لعنصر أساسي في المنهج الماركسي: الجدل. ومن وجهة نظر برنشتاين، تتمثل القيمة "الحقيقية" لتحليل ماركس في التشديد على التطور الاقتصادي والتقدم الديمقراطي؛ بينما تتمثل «نقطة الضعف» في عمل ماركس في تشديده على الثورة. وهذه الأخيرة شاهد على «راسب من رواسب الطوباوية في النظام الفكري الماركسي»^(٩٦). وهي تتم أيضاً عن راسب من رواسب الجدل الهيجلي، الذي يشكل «الجانب الغادر في العقيدة الماركسية، والفخ المنصوب في طريق كل تحليل منطقي»^(٩٧). وانحراف ماركس ذاته عن الإصلاحية يجرى النظر إليه على أنه يرجع على وجه الحصر إلى التأثير غير المفهوم فهماً كاملاً لهيجل: «في كل مرة نرى نظرية الاقتصاد، بوصفه أساس التطور الاجتماعي، تستسلم للنظرية التي ترفع عبارة العنف إلى الذروة، وبالتالي نجد أنفسنا أمام صياغة هيجلية»^(٩٨). ورغم أن برنشتاين يتحدث فعلاً عن التطبيق العقلاني لجدل تمت تعريفه من طابعه الصوفي^(٩٩)، فإن الجدل يظل في الواقع، في رأي هذا الإصلاحى، مساوياً لتركيب عشوائي^(١٠٠).

أما في نظر مدرسة فرانكفورت، فعلى العكس من ذلك، كان الميراث الهيجلي، الذى قام ماركس بعقلنته تماماً، هو على وجه التحديد ما ميّز المادية التاريخية عن الحتمية الفجة. وهكذا يهاجم ماركيوز، فى العقل والثورة، المراجعة البرنشتاينية على أساس أنها تنبذ الجدل:

استبدلت المراجعة بالتصور الجدلي النقدي المواقف الامتثالية للنزعة الطبيعية. ومنحنية أمام سلطة الوقائع، التى بررت حقاً الآمال فى معارضة برلمانية شرعية، حوّلت المراجعة العمل الثورى إلى مجرى الإيمان "بالتطور التدريجى الطبيعى الضرورى" إلى الاشتراكية^(١٠١).

ولما كانت النظرية والممارسة مرتبطتين ببعضهما بعضهما الآخر ارتباطاً وثيقاً، يواصل ماركيوز قائلاً إن تحول النظرية كان من المحتّم أن يؤدى إلى «موقف محايد

أو وضعي إزاء الشكل المجتمعي القائم»^(١٠٢). وبذلك يرفض ماركيز كامل التاريخ المهلك للحزب الاشتراكي الألماني SPD في جمهورية فايمار.

وإيمان الحزب الاشتراكي الألماني بالاشتراكية التطورية التدريجية عن طريق الديمقراطية البرلمانية لا يعرف حدوداً. ومع إنهاء الائتلاف الكبير في عام ١٩٣٠، انتهت مشاركة الحزب الاشتراكي الألماني في الحكومة فيما يتعلق بجمهورية فايمار. ورغم أن البرلمان ذاته فقد أهميته بصورة متزايدة، فإن التزام الحزب الاشتراكي الألماني بالطريق البرلماني إلى الاشتراكية لم يهتز. وفي أكتوبر ١٩٣٠، قام الحزب بصياغة هذه الأولويات: «في ضوء نتائج الانتخابات الأخيرة، ترى المجموعة الاشتراكية الديمقراطية في الرايخسستاغ أن مهمتها الأساسية هي الدفاع عن الديمقراطية وضمان الدستور وحماية البرلمانية..»^(١٠٣). والمنطق الكامن وراء هذا سخيف بعض الشيء: فالانتخابات المعنية هي انتخابات ١٤ سبتمبر ١٩٣٠، التي فقد فيها الحزب الاشتراكي الألماني - الذي توجه إلى الجماهير لإعادة تأكيد ولتعزيز الحزب الاشتراكي الديمقراطي البرلماني - التأييد. والواقع أن الحزب الاشتراكي الألماني فقد مقاعد أكثر من تلك التي كسبها الحزب الشيوعي الألماني KPD؛ وكان المنتصرون هم النازيين الذين ضاعفوا مؤيديهم سبع مرات^(١٠٤). غير أن استنتاج الحزب الاشتراكي الألماني تمثل في إعادة تأكيد ذات الاستراتيجية التي أبعدت كثيرين جداً من المؤيدين المخلصين للطبقة العاملة! وأصبحت الإصلاحية قماءة برلمانية. وفي الوقت ذاته، تم تعيين هتلر مستشاراً.

وقد فكر برنشتاين في واقع الأمر في هذا الاحتمال، وأكد أنه إذا حاول الرجعيون تقويض فعالية القوة البرلمانية المتنامية للحزب الاشتراكي الألماني، فإن الوسائل الثورية ستكون بالتالي ضرورية، ولا تضعفها بحال من الأحوال الاستراتيجية الإصلاحية المطبقة حتى ذلك الحين. وكان اللجوء إلى الثورة حقاً غير مكتوب، ومكفولاً بصورة مضمونة مثل «قانون طبيعي»^(١٠٥). وعلى نحو مماثل، ظل الحزب الاشتراكي الألماني واثقاً من أن قوة الطبقة العاملة التي حققها الحزب سوف «تصبح ثورية» إذا سارت الأمور من سيء إلى أسوأ. وتحدثت وسائل الإعلام الإصلاحية عن «مليون عضو! قوة الاشتراكية الديمقراطية الألمانية»^(١٠٦). ولكن تقديس القوة العددية، التي تفتقد إلى أية نظرية متماسكة عن العمل المسلح، حتى في مجال الدفاع عن النفس، أثبت إفلاسه مع انهيار ديمقراطية فايمار: فقد الحزب الاشتراكي الألماني تأييد الطبقة العاملة بسرعة متزايدة، بينما كان النقابيون المناضلون والاشتراكيون

الكثيرون الذين ظلوا على ولائهم للحزب... يبحثون، دون جدوى، عن القيادة الضرورية ضد العدو الطبقي. لقد أثبتت «الطوباوية» أنها تكمن ليس في الوحدة الماركسية للإصلاح والثورة، بل في التخلي عنها؛ ولم يكن هذا تخلياً عن المنهج «التأملي»، بل عن واقع النضال الطبقي ذاته.

وقد نظر هوركهايمر، في عام ١٩٣٨، إلى زوال الحزب الاشتراكي الألماني على أنه درس لكل الإصلاحيين:

إن تاريخ الاشتراكية الديمقراطية الألمانية ينبغي أن يكون نذيراً ضد أي «حب للثقافة». وكان في مستطاع موقف نقدي إزاء الثقافة السائدة أن يكون الفرصة الوحيدة لصيانة عناصر هذه الثقافة. وبدلاً من ذلك، كانت الصورة إلى حد كبير صورة الاهتمام بتبني حكمة الأمس البرجوازية.. (١٠٨).

وقد بين مقال ماركيز «النضال ضد الليبرالية من وجهة النظر الشمولية عن الدولة»، بوضوح، كيف قوّضت التناقضات الاقتصادية للرأسمالية الأيديولوجية الليبرالية، وشدد على أن الشكل الاحتكاري للإنتاج الرأسمالي لا يمكن أن يتسامح حتى مع الديمقراطية الليبرالية تسامحاً غير محدود وغير منقطع. لقد أرادت الإصلاحية أن تكسب الجماهير إلى صف ثقافة النظام الاجتماعي الرأسمالي؛ وهذا التصور يقصر عن فهم «النقطة الأساسية: إلغاء هذه الثقافة» (١٠٩).. وكما لاحظ هوركهايمر، فإن «الحرية» ينبغي تحويلها من «فلسفة سياسية» إلى «ممارسة سياسية» (١١٠).

١١- مدرسة فرانكفورت والاشتراكية الديمقراطية اليسارية

دحضت مدرسة فرانكفورت، على هذا النحو، نظرية وممارسة الإصلاحية. ومع ذلك فإن فريق هوركهايمر لم يتجه إلى تبني نظرية «الفاشية الاشتراكية»، التي جرى النظر إليها على أنها غير جدلية وقدرية.. غير أن المعهد لم يدعم النظريات المعادية للستالينية لدى تروتسكي والحزب الشيوعي -المعارضة KPO. أما الشيوعية المجالسية فقد تم إهمالها في صمت، رغم أنه بدا أنها تجسد كثيراً من المفاهيم النقدية لدى فريق هوركهايمر. ويثور الشك في أن مدرسة فرانكفورت، رغم أنها تتخذ موقفاً انتقادياً تجاه الإصلاحية، لم تقم بصياغة تصور عن أية استراتيجيات متماسكة لتحويل «الحرية» إلى «ممارسة سياسية». ومع ذلك، فهناك تيار سياسي أخير ينبغي

فحصه قبل أن يكون بمقدورنا تأكيد ذلك الشك: إنه التيار السياسي المعروف بالاشتراكية الديمقراطية اليسارية.

وكان المنظّر البارز لهذه الحركة هو ماكس أدلر **Max Adler**، الماركسي النمساوي الذي مارس تأثيراً هائلاً على الجناح اليساري للحزب الاشتراكي الألماني **SPD**. ويغطّي إنتاج أدلر بمجملة دائرة واسعة من المشكلات، الفلسفية والعملية على حد سواء. وفيما يتعلق بالمشكلات الفلسفية، لم يكن أدلر أقلّ شأنًا بحال من الأحوال من مدرسة فرانكفورت؛ وعلى سبيل المثال فقد استبق أدلر، في مقال لأرشيف جروينبرج، مناقشة هوركهايمر لـ **Giambattista Vico** في بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية. وتاماً مثلما سعى المدير اللاحق للمعهد إلى أن يتعلم شيئاً ما «ذا قيمة عملية» من القيام بتحليل لفيكو، فقد نظر أدلر إلى الإيطالي على أنه «معلم وحافز»^(١١١). ولم يكتف أدلر بالتركيز على تلك الجوانب من إنتاج فيكو التي استبقت كثيراً من الاستبصارات الجدلية لهيجل وماركس، بل استبق أدلر في واقع الأمر اهتماماً رئيسياً من اهتمامات «النظرية النقدية للمجتمع» لدى هوركهايمر: ونعني بذلك، التقييم ما بعد النقدي **metacritical** للهجوم على العلم الطبيعي:

في عصر تلقى أقوى البواعث لنظرته إلى العالم من ديكارت، وجاسندي، وجاليلي؛ سعياً وراء تحرير الفكر من أغلال اللاهوت وإحلال سيادة القانون الطبيعي محلّ العناية الإلهية، كان من المحتم أن تؤدي معارضة فيكو لهذا الفكر الجديد إلى إقصائه عن التيار العلمي المعاصر. ولم يكن قد جرى بعد إدراك أن هذه المعارضة للعلم الطبيعي لم تكن دحضاً للعلم جملة **In toto**، بل كانت مجرد معارضة للنزعة الطبيعية والنزعة الميكانيكية، اللتين رفض فيكو أن يعترف بهما بوصفهما القوتين اللتين تحكمان العمليات العقلية والتاريخية أيضاً^(١١٢).

ولكن هذا المنهج الجدلي في التحليل كان، في رأي أدلر، أكثر من مجرد سلاح فلسفي: لقد كان أيضاً سلاحاً ثورياً لبلورة وتطوير استراتيجيات صحيحة للنضال الطبقي. وفي هذا الصدد، يسير أدلر في اتجاه مختلف عن اتجاه مدرسة فرانكفورت.

ومنذ وقت مبكر هو عام ١٩١٩، طرق أدلر مسألة النظام المجالسي بكل إشكاليته. ورغم إقراره بالشكل السوقية، فإن أدلر لم يطمئن (كما فعل هوركهايمر، بعد ذلك بسنوات) إلى أي أمل مجرد بأن كل شيء سيسير على مايرام، بل أوضح بالفعل

بجلاء الحقائق التنظيمية لبناء الاشتراكية. وقد أعلن أدلر رأيه بصراحة ضد النزعة النقابية (السنديكالية)، مُحيلًا القارىء إلى وصف لينين وتروتسكى لدور السوفييتات^(١١٣). فالطابع العفوى للسوفييتات ينبغى أن يكمله ويوازنه التزام واضح بالاشتراكية؛ وعلى هذا النحو سيكون الاشتراكيون وحدهم مؤهلين للانتخاب السوفييتات ديكتاتورية البروليتاريا. والواقع أن حق الانتخابات ذاته يمكن جعله متوقفًا على التزام صريح بالاشتراكية^(١١٤).

وفى العام الأول لإدارة هوركهايمر فى فرانكفورت، أُلحَّ أدلر على أنه رغم أن مايسمى «ديكتاتورية البروليتاريا» فى الاتحاد السوفييتى كان، فى الواقع، «إرهاب الحزب الشيوعى»، ينبغى مع ذلك تقييم الإرهاب وفقًا لدوره الاجتماعى- التاريخى النوعى؛ ففيما يتعلق بالاتحاد السوفييتى «حمل» هذا الإرهاب غايات الديكتاتورية البروليتارية ووجد «تبريره الطبقي- الثورى التاريخى» فى تلك الغايات^(١١٥). ولم يكن أدلر غافلاً عن الميل البيروقراطية؛ فقد سلّم بها، على العكس من ذلك، بصراحة، غير أنه فعل ذلك بالارتباط مباشرة بالتيارات السياسية التى كانت تنتقد وتهاجم بنشاط مثل تلك الميل. وبصورة خاصة، يجرى النظر إلى مناظرة ستالين - تروتسكى بوصفها محورية، ويقف أدلر بوضوح إلى جانب تروتسكى^(١١٦).

وقد أصبح أدلر فى وقت لاحق متحرراً من الأوهام فيما يتعلق بالاتحاد السوفييتى إلى حد أنه، شأنه فى ذلك شأن هوركهايمر، قام بدعاية مجردة بصورة متزايدة للنظام المجالسى، دون مناقشة جادة للإشكالية التى ينطوى عليها هذا الأخير^(١١٧). غير أنه فى حالة أدلر، بخلاف هوركهايمر، لم يحطم هذا التحرر من الأوهام ارتباط النظرية- الممارسة بصفة كلية. وكانت نظرية أدلر لاتزال متكيفة مع الوقائع العينية للنضال الطبقي. وفى عام ١٩٢٢، وهو عام ظهور *zeitschrift* لأول مرة، هاجم أدلر «العبادة غير النقدية والمضللة للديمقراطية» لدى الحزب الاشتراكى الألمانى SPD، والتى حالت دون أن تقوم البروليتاريا «باستخدام هذه الديمقراطية كسلاح ثورى للنضال الطبقي». كذلك فإن الحديث اللاحق لهوركهايمر عن «موقف نقدى إزاء الثقافة السائدة»، اتخذ، فى نظرية أدلر، شكلاً أكثر تماسكاً بكثير:

إن التطور فى اتجاه الاشتراكية ليس تلك العملية الاقتصادية الميكانيكية التى لايزال كثير من الماركسيين ينظرون إليها كذلك. وعلى العكس من ذلك، لانتأثر العملية إلا بالعمل الواعى والهادف للبشر والطبقات.. ويخلق التناحر الطبقي فى المجتمع الرأسمالى

وضعاً يتسم بأنه كلما مهدت الشروط الاقتصادية لانحيار المجتمع الرأسمالي ازداد حزم رغبة الطبقات الحاكمة في معارضة هذا التطور الاقتصادي وفي قمع تأثيره، طالما كان ذلك ممكناً، عن طريق العنف^(١١٨).

وعلى هذا النحو، تكون الحرب الطبقيّة حاجة، وواجباً، وواقعاً لايقاوم من وقائع الحياة فيما يتعلق بالحركة العمالية. وقد رفضت الاشتراكية الديمقراطية اليسارية اقتصادية برنشتاين التطورية (التدرجية) وأعدت جدل النضال الطبقي إلى وضعه السابق.

وفي ألمانيا، الوطن الذي نشأت فيه مدرسة فرانكفورت، بدأت الاشتراكية الديمقراطية اليسارية، في أواخر العشرينات، بوصفها تكتلاً نقدياً داخل الحزب الاشتراكي الألماني SPD، وقد ألهمها ماكس أدلر بصورة خاصة. وقد اعتقد الجناح اليساري في الحزب الاشتراكي الألماني أن شرطاً ضرورياً *sine qua non* من شروط النجاح كان يتمثل في التزام غير مشروط بالدفاع عن حقوق ومستويات معيشة الطبقة العاملة، بصرف النظر عن التوازن داخل البرلمان. ورغم افتقارهم إلى أي أساس نظري مترابط الأجزاء، رفض المنشقون اليساريون فكرة هيلفردينج عن «الرأسمالية المنظمة»، التي يمكن وفقاً لها أن تكون حكومة قوية يؤلفها الحزب الاشتراكي الألماني كافية لتحقيق الطابع الاشتراكي الكامل الذي يكمن في تطور التخطيط الرأسمالي^(١١٩).

ومع الانحيار المالي لعام ١٩٢٩، أصبحت إصلاحية الحزب الاشتراكي الألماني أكثر سخفاً أيضاً: وفي التشبيه الذي عقده اشتراكي ديمقراطي قيادي، أصبحت الرأسمالية «المريض مرض الموت»، بينما أصبح الحزب الاشتراكي الألماني نفسه ليس الوارث المثلث بقدر ما هو «الطبيب». ووفقاً لهذا التصور، فإن أسوأ أزمات الرأسمالية لم تكن فرصاً لتطوير وعي طبقي ثوري، بل كانت اضطرابات مشؤومة في اقتصاد كان بمقدوره، في رأي الحزب الاشتراكي الألماني، أن يتم تحويله إلى فريوس اشتراكي. أما الجناح اليساري في الحزب الاشتراكي الألماني فقد رأى الأمور بطريقة مختلفة: الرأسمالية لا يمكن «إعادتها إلى صحتها» إلا عن طريق اعتصار «الدواء» من عظام العمال. لقد تحولت الإصلاحية، في وقت كهذا، إلى شريك في استغلال البروليتاريا^(١٢٠).

وقد ادعى ماكس سيدفيتس Max Seydewitz، وهو قيادي من الجناح اليساري للحزب الاشتراكي الألماني، أن جبن الحزب يقوم فعلاً بإضعاف القوة الكامنة التي يمكن للطبقة العاملة أن تكون قادرة، وملزمة، على أن تحشدتها ضد الانقضاخ الفاشي المقبل؛ وعاجلاً أم آجلاً، فإن المطالب الصارمة من جانب الرأسماليين من

أجل الاقتطاعات من مستوى معيشة العمال ستجبر الحزب الاشتراكي الألماني على أن يقف بثبات ويصرخ: إلى هنا، ولا مزيد!

وعند هذا المنعطف الحاسم، فإن الرأسمالية الاحتكارية الحاكمة، لكي تواصل تحقيق هدفها إلى مدى أبعد، ستنشر سلاحها الأخير، الفاشية، بصورة مباشرة. وفي هذا الوضع، فإن إمكانية الدفاع ضد المطالب الرجعية للرأسمالية ستتوقف كلية على القوة العسكرية التي يمكن للطبقة العاملة أن تحشدتها ضد عدوها الطبقي. وكما ازدادت التنازلات التي تواصل الاشتراكية الديمقراطية تقديمها، وكما امتد خط «إلى هنا، ولا مزيد» إلى مدى أبعد، تصبح القوة العسكرية الحاسمة جوهرياً للبروليتاريا مشكوكاً فيها^(١٢١).

كان تأثير ماكس أدلر واضحاً جلياً. لكن ماذا عن تنظيم هذه القوة العسكرية؟

في نفس السنة التي طرح فيها سيد فيتس هذه الفكرة الداعية إلى القتال، فصل الحزب الاشتراكي الألماني المعارضة اليسارية، التي تم تنظيمها في ذلك الحين باسم حزب العمال الاشتراكي SAP^(١٢٢). وقد تكشف تاريخ هذا الحزب، وتاريخ كفاحه العملي لتحقيق مبادئ الاشتراكية الديمقراطية اليسارية، عن خيبة أمل. فتقييم الاتحاد السوفييتي كان مزدوجاً، كاشفاً عن تناقض لم يجر فهمه فهماً كاملاً^(١٢٣)، وشأنه في ذلك شأن هوركهايمر، جعل حزب العمال الاشتراكي من الشكل المجالسي «درساً تاريخياً عظيماً»، دون بحث الدروس العملية المنبثقة عن التجربة الروسية منذ عام ١٩١٧^(١٢٤). ومن ناحية النضال الطبقي، ظل حزب العمال الاشتراكي مجموعة انشقاقية. والواقع أنه رغم كون هذا الحزب أضخم مجموعة انشقاقية خلال السنوات الأخيرة لألمانيا القايماية، فإن فاعليته كانت أدنى كثيراً من فاعلية الحزب الشيوعي -المعارضة، الأصغر نسبياً^(١٢٥). وحتى عندما كانوا نقاداً من داخل الحزب الاشتراكي الألماني، كان الجناح اليساري يفتقد إلى أية نظرية متسقة عن الرأسمالية الاحتكارية، أو الاشتراكية، أو الانحطاط البيروقراطي: هذا الضعف تم حمله إلى حزب العمال الاشتراكي^(١٢٦). ورغم فوزها بالجناح اليميني في الحزب الشيوعي -المعارضة، بما في ذلك فروليش، فإن الاشتراكية الديمقراطية اليسارية لم تخلق أية ممارسة ثورية ذات شأن. وفي أواخر عام ١٩٣٢، عمد ماركسيو الحزب الحقيقيون، مدركين أنهم كانوا أمام طريق مسدود، إلى شجب زملائهم بمرارة بسبب سياساتهم الواهنة وتضحيتهم بالاشتراكية لصالح الشكل الديمقراطي المجرد^(١٢٧).

وشأنها في ذلك شأن مدرسة فرانكفورت، رفضت الاشتراكية الديمقراطية اليسارية، الإصلاحية غير الجدلية والقدرية لدى الحزب الاشتراكي الألماني، رغم رفضهما في نفس الوقت للفكرة الستالينية عن «الفاشية الاشتراكية». وبالإضافة إلى ذلك، ومرة أخرى مثل مدرسة فرانكفورت، احتفظ حزب العمال الاشتراكي بمسافة واضحة إزاء تروتسكي والحزب الشيوعي - المعارضة، الذي بدا أن لينينيته النضالية تنتهك المبادئ الديمقراطية الرفيعة. غير أن حزب العمال الاشتراكي كان، أخيراً، وبالانسجام أيضاً مع «النظرية النقدية للمجتمع» عاجزاً عن صبّ مختلف مكوناته النظرية في نظرية متسقة عن الممارسة السياسية الجماهيرية.

١٢- ما بعد النقد العملي - النظرى لمدرسة فرانكفورت

ولكن مدرسة فرانكفورت، بالاختلاف حتى مع حزب العمال الاشتراكي، بدا أنها كانت مقتنعة في أوائل الثلاثينات بأن الممارسة السياسية، نظراً للظروف السائدة، كان محكوماً عليها في ذلك الحين بالإخفاق. وأصبحت "حقيقة" .. "النظرية النقدية للمجتمع"، بالضرورة، منعزلة بصورة متزايدة عن التجمعات المعارضة المنظمة؛ وكان الأمل الوحيد يتمثل في أن "الحقيقة" يمكن أن تتبناها بحزم مرة أخرى، في زمن آخر في المستقبل، حركة سياسية ذات شأن. وقد كتب هوركهايمر في الصحيفة، بنغمة دالة على تلك الفترة.

قبل التحول التاريخي الحاسم، يمكن للحقيقة أن تكون حكرًا على المجموعات الصغيرة عددًا. والتاريخ يعلمنا أن مثل هذه المجموعات، التي تتجاهلها وتعلن حرمانها حتى العناصر المعارضة في المجتمع، هي، رغم ذلك، راسخة ويمكنها، على أساس نفاذ بصيرتها بصورة أعمق، أن تتسلم القيادة في اللحظة الحاسمة^(١٢٨).

وهكذا، فحتى في «المانيفستو» (البيان)، ينقلب المفهوم الخاص بحدوث «تفاعل» بين المفكرين النقيدين، والطليعة السياسية، والجماهير، من «مناظرة» متواصلة إلى إمكانية حدوث تحول عفوي للنظرية إلى ممارسة.

وبطبيعة الحال فإن نظرية - العفوية تم تحريرها بصورة ملائمة من ضرورة صياغة مقولات تنظيمية، غير أن من الصعوبة بمكان لأية نظرية كهذه أن تدعى أنها «الحقيقة»

الثورية». والواقع أنها، رغم إقرارها بإمكانية ممارسة نقدية ما، لاتقول شيئاً من أى نوع حول تلك الممارسة. ورغم أن «النظرية النقدية للمجتمع» تثبت فعلاً الأهمية النظرية لمفهوم الممارسة، فإنها هي ذاتها لاتتطور إلى نظرية عملية. وبالتالي، فعندما ارتدت نظرية مدرسة فرانكفورت بالفعل، فى الستينات، أهمية عملية، فى شكل الحركة الطلابية المناهضة للسلطوية، انهمكت تلك الحركة ذاتها بصورة مباشرة وحتمية فى إجراء ما بعد نقد أساسى «للنظرية النقدية للمجتمع». وعلى سبيل المثال، كتب هانس- يرجين كرال Hans- Jürgen Krahل، أكثر تلاميذ أدورنو تألقاً ونزوعاً إلى النقد، كتب يقول:

استفادت النظرية النقدية من تقاليد المثاليين الألمان من ناحية أن نشاطها الفكرى كان مزوداً فى مواجهة الوضعية بالفعل التوسطى الذى يمثله الجدل. وكانت النظرية النقدية قادرة على إدراك مفهوم الكلية- وكان هذا المفهوم، فى ضوء نقد الاقتصاد السياسى، مفهوماً ضد ميتافيزيقى عن الكلية- ولكن النظرية النقدية كانت رغم ذلك عاجزة عن إدراك هذه الكلية فى تعبيرها العينى كتناحر طبقى.. ووجهة النظر الطبقيّة العملية، إذا عبرنا بطريقة فجّة، لم تدخل فى النظرية كعنصر مكون فعال من عناصر تلك النظرية^(١٢٩).

إنّها أكثر من مجرد ملاحظة فيما يتعلق بحدود نظرية مدرسة فرانكفورت: فهى دحض للمزاعم التى تزعمها مدرسة فرانكفورت فيما يتعلق بنشاطهم النظرى. ويقول كرال عن أدورنو: «إن مطالبته النقدية بأن النظرية التى ينبغى الدفاع عنها بوصفها صحيحة يجب أن تتجاوز نفسها وأن تستهدف التحويل العملى للواقع الاجتماعى، تفقد قوتها الملزمة إذا كانت هذه النظرية غير قادرة على أن تصبّ نفسها فى مقولات تنظيمية»^(١٣٠). وعلى نحو مماثل، كان هوركهايمر «معلماً أخلاقياً ثورياً» للثورة البروليتارية، و«منظراً نقدياً» للأيدىولوجية البرجوازية؛ و«لم يكن قادراً على عبور هذه الفجوة»^(١٣١).

أمّا زعم هوركهايمر أن «النظرية النقدية للمجتمع» تقوم برفع التوتر الاجتماعى عن طريق تنوير القوى المتناقضة فيما يتعلق بأهميتها الثورية، فإنه يظهر الآن فى ضوء مختلف. وكما أوضح ما نفريد كليمينتس Manfred Clemenz، وهو ناقد حديث آخر لمدرسة فرانكفورت، فإن صياغة فريق هوركهايمر لمفهوم ارتباط النظرية-الممارسة

تنظر إلى العلاقة بين نقد- الأيديولوجية والنظرية العملية على أنها لا تنطوي على إشكالية، بافتراض «الانتقال المباشر من الأول إلى الأخرى»^(١٣٢). وهذا النقد لا يمثل الاتهام الراديكالي القائل إن «مدرسة فرانكفورت فشلت في أن تقود ثورة». فعلى العكس من ذلك، شعرت الحركة الطلابية المناهضة للسلطوية أن «النظرية النقدية للمجتمع» قد تجنبت مشكلة تطوير فكرة عملية- نقدية متماسكة عن النضال الطبقي، الماضي أو الحاضر.

والحركة الطلابية في الستينات في ألمانيا لم تخذع نفسها بأن الثورة وشيكة؛ وعلى العكس من ذلك، شدد معظم المنظرين البارزين على أن المسألة لم تكن مسألة «نضال مبا شر في سبيل السلطة السياسية»، بل مسألة «الشروع فيما سيكون دون شك عملية تنوير طويلة جداً»^(١٣٣). غير أنه حتى هنا، لم يكن لدى «النظرية النقدية للمجتمع» ما تقدمه سوى القليل: رغم أنها كشفت كثيراً من آليات التطويع النفسي والثقافي، كانت نظرية مدرسة فرانكفورت منعزلة عن المقولات العملية التي وضعها مفكرون ماركسيون آخرون في ذلك الوقت. وكنتيجة منطقية لذلك، لم يقدم نقد الأيديولوجية أيّ مرشد متماسك حتى إلى النضال الأيديولوجي (انظر الفصلين ٤ و ٥).

وكان تبني الحركة الطلابية «النظرية النقدية للمجتمع» ما بعد- نقدياً ليس بالمعنى النظري الخالص، بل بطريقة عملية. وعلى سبيل المثال، أصبح نقد «النظرية التقليدية» إدراكاً للحاجة إلى النضال الأيديولوجي المنظم. وقد اعتقد كراال أن:

التطبيق التكنولوجي الملائم لاحتياجات رأس المال يدمر الوقت الضروري للتعليم الحقيقي، وللتفكير العلمي، ويضحي به في سبيل الوقت الرأسمالي المجرد من الطابع التاريخي، والشكلي بصورة خالصة: وقت العمل. ولا يمكن لمفكر أن يطبق أن يدع نفسه يجرّد من هذا الوقت الكيفي للتفكير العلمي الواعي..^(١٣٤)

وهكذا، فإن الشكل الألماني للحركة الطلابية المناهضة للسلطوية تم تنظيمه لنقد المغزى الاجتماعي لمحتوى ومنهج المقررات الجامعية. وقد طالبوا بـ، وأنشأوا بأنفسهم، مقررات دراسية جديدة، مشجعين إنعام التفكير النقدي بشأن المجتمع وبشأن التعليم، على وجه الخصوص؛ وقاموا بتعرية الديكتاتورية الرأسمالية المطلقة في مجال التعليم.

١٣- ألفريد زون- ريتيل

لا يمكننا هنا أن نقدم تاريخاً وافياً للنشاط النظرى والعملى للحركة الطلابية المناهضة للسلطوية. فهدفنا هو، بالأحرى، إبراز نواحي قصور «النظرية النقدية للمجتمع». ويمكن تحقيق نفس الهدف عن طريق الرجوع إلى ألفريد زون- ريتيل، وهو منظرٌ من نفس جيل فريق هوركهايمر، لكنه سار فى طريق مختلف جداً عن طريق مدرسة فرانكفورت. وكان زون- ريتيل على اتصال شخصى مع بنيامين وأدورنو، وكان، حسب إقراره الشخصى، متأثراً إلى حد كبير بهوركهايمر وماركيوز،^(١٢٥). وقد أوضح أيضاً أنه يعد نفسه «بمعنى ما» جزءاً من مدرسة فرانكفورت^(١٢٦). لكنه، بمعنى حاسم، ليس كذلك؛ فعلى العكس من ذلك، أخذه إنتاجه النظرى فى اتجاه ساعده على تجاوز نقاط الضعف الجوهرية فى «النظرية النقدية للمجتمع» كما تم عرضها أعلاه. ونظرية زون- ريتيل، التى ظهرت فى صورتها الناضجة فى السبعينات، تشتمل على محاولة جادة لتقديم تحليل مادى تاريخى للطبيعة النوعية للاستغلال الرأسمالى فى مرحلته الاحتكارية، بالإضافة إلى نقد ماركسى للاتحاد السوفييتى، وأخيراً، تقديم مفهوم عن التحرير الكامل.

وقد بدأ إنتاج زون- ريتيل كتحليل مبهم تماماً للشكل السلعى، الذى نظر إليه على أنه مفتاح لفهم الذات المتعالية. ومنذ عام ١٩٣٧، كتب زون- ريتيل:

يتمثل المركب الأساسى المائل فى أساس كل معرفة نظرية، منطقياً وتاريخياً على السواء، فى التشيؤ والإضفاء المشبهاً لطابع المجتمع واللذين يحدثهما الاستغلال. وإثبات هذه الأطروحة يساوى التصفية النقدية للمثالية فى شكل تصفية للتناقضات التى يقوم عقل البشر ذاته بإيقاعهم فى فخها عن طريق التقديس الأعمى (فتيشية) للتشيؤ^(١٢٧).

وقد كتب بنيامين، وهو يفحص هذه المخطوطة بالنيابة عن معهد هوركهايمر، ملاحظة هامشية على هذه النقطة قائلاً: «سيكون أمراً مروعاً إذا كان [زون- ريتيل- المترجم] مُحَقَّاً»^(١٢٨). وفى رسالة بتاريخ ٢٨ مارس ١٩٣٧ أبلغ بنيامين المدير أن محاولة استنتاج فكر نظرى خالص من الإنتاج السلعى كانت، رغم صعوبتها بصورة لاتصدق، «ذات مغزى» إلى أقصى حد^(١٢٩).

وقد شعر زون- ريتيل أن المعهد، أكثر من أي شخص كان، سيكون متقبلاً لإنتاجه. وقد كتب رسالة إيضاحية إلى أدورنو في عام ١٩٣٦ (١٤٠)، وبعد ذلك بعقود، في **جدل النفي Negative Dialectics**، أشار أدورنو إلى زون- ريتيل بوصفه أول من أوضح أنه «في مبدأ التعالي، في النشاط العام والضروري للعقل، يكمن في الأعماق عمل ذو طبيعة اجتماعية بصورة غير قابلة للتحويل» (١٤١). ويقرّ، زون- ريتيل، من ناحيته، بأنه لم يكن هناك من هو أكثر تعاطفاً من أدورنو، «الذي كان، في عمله النظري الخاص، وبطريقته الخاصة المتميزة، على درب نفس البصيرة» (١٤٢). ولكن التطور اللاحق لزون- ريتيل قاده إلى ما بعد الحدود المنهجية لما بعد نقد أدورنو للإبستيمولوجيا؛ وهكذا، يقول زون- ريتيل عن إنتاجه في الثلاثينات:

في هذه المرحلة، لم يكن قد اتضح لي بعد أن اهتمامي بنقد- الأيديولوجية لم يكن يستهدف الأيديولوجية ذاتها، بل كان يستهدف، عبرها، نقد الوجود، أي، فهماً أفضل للتطورات الاقتصادية الخفية في الوقت الحاضر. والواقع أن نقد- الأيديولوجية كان قاصراً عن الوفاء بمهمة «مابعد نقد للمعرفة»..... (١٤٣).

ولهذا أهمية نقدية بالنسبة لمدرسة فرانكفورت برمتها، وعلى وجه الخصوص بالنسبة لنقدهم للأيديولوجية.

وتتمثل واحدة من الظواهر المحورية التي أعاد زون- ريتيل بحثها في ظاهرة تقسيم العمل، ولاسيما انفصال العمل الذهني واليدوي. وفي رأي ماركس أن هذا الأخير كان أول تقسيم حقيقي للعمل (١٤٤). وعلى هذا فعندما شدد ماركس، كشرط ضروري *sine qua non* «للطور الأعلى للمجتمع الشيوعي»، على اختفاء «الخضوع العبودي للفرد لتقسيم العمل»، فقد أضاف أنه «بذلك فإن التناقض بين العمل الذهني والبدني أيضاً» يكون قد «تلاشى» (١٤٥). وهذا هو السبب في أن الإنتاج في المجتمع اللاتطبقى، رغم أنه يظل ضرورة، سوف ينطوي على حرية جديدة: «ولا يمكن للحرية في هذا المجال أن تتمثل إلا في الإنسان المندمج في الجماعة، إلا في المنتجين المتحدّين، الذين ينظمون بصورة عقلانية تبادلهم مع الطبيعة، واضعين هذا التبادل تحت سيطرتهم المشتركة، بدلاً من أن يسيطر هو عليهم سيطرة قوى الطبيعة العمياء» (١٤٦). وبالتالي فإن الحرية لا تتمثل في تجاوز عملية العمل فحسب، بل هي مظهر من مظاهر هذا التجاوز. فالسيطرة الذهنية على عملية العمل ينبغي أن يتولاها الشغيلة من جديد: هذا هو الأساس الاقتصادي للمجتمع اللاتطبقى.

وعلى أساس تحليل المجتمع المعاصر فى هذا الضوء، يضع زون- ريتيل نظرية عن التطويع الاقتصادى فى الرأسمالية الاحتكارية. ومتخذاً فردريك وينسلو تيلور Fredrick Winslow Taylor كنموذج مثالى، بوصفه «سمة عهد بكامله» يشرح زون- ريتيل «الإدارة العلمية» (دراسات الزمن -و- الحركة، أو الهندسة الصناعية) من ناحية إضفاء طابع المطلق على انفصال العمل الذهنى واليدوى؛ والواقع أن تيلور نفسه تصورها بوصفها كذلك. ولكن مالم يره تيلور هو أن العلم الجديد للهندسة الصناعية كان يمثل «الإضفاء المغترب لطابع المجتمع على عمل العمال ذاته»^(١٤٧). ويمثل هذا، فى رأى زون- ريتيل، الجانب الجوهرى للتطويع فى الرأسمالية الاحتكارية.

ورغم افتقار مدرسة فرانكفورت إلى نظرية اقتصادية متسقة فإنهم ليسوا غافلين عن هذه المشكلة. وقد اقترب ماركيز للغاية من بصيرة زون- ريتيل النافذة، فى مقال فى الصحيفة بعنوان «بعض المقتضيات الاجتماعية للتكنولوجيا الحديثة»، حيث ركز فعلاً على مغزى التيلورية^(١٤٨). وسوف تجرى مناقشة ماركيز فى مرحلة لاحقة من هذا الفصل، لأنه يشكل موقفاً أكثر تقدماً من زملائه. غير أن أدورنو وهوركهايمر بدورهما اقتربا جداً من المشكلة؛ وفى فقرة رائعة تصف الإضفاء المعتاد لطابع المطلق على التطويع المنتمى إلى البنية الفوقية، يركزان على التطويع الاقتصادى فى المجتمع المعاصر؛ والمناسبة هى مناقشة أوديسيوس والسيرينيات:

عبر وساطة كامل المجتمع، الذى يجسد كل العلاقات والانفعالات، تم جعل البشر مرة أخرى.. مجرد كائنات بشرية، يشبهون بعضهم بعضهم الآخر تماماً من خلال العزلة داخل الجماعية الموحدة قسراً. والمجذفون، الذين لا يمكنهم أن يتحدثوا إلى بعضهم بعضهم الآخر، يخضع كل واحد منهم لنير نفس الإيقاع مثل العامل الحديث فى المصنع، ودار السينما، والمزرعة الجماعية. وشروط العمل الفعلية فى المجتمع تفرض الامتثال- وليس التأثيرات الواعية التى جعلت بدورها البشر المكبوتين صمّاً وفصلتهم عن الحقيقة^(١٤٩).

ومن المؤسف أن أسبقية التطويع الاقتصادى لم تنعكس فى الانجاه العام لأبحاث هوركهايمر وأدورنو.

وقد جعلت نظرية زون- ريتيل الاقتصادية من الممكن ليس فقط فهم التطويع الاقتصادى، بل كذلك وضع نظرية عن تحرير العمل. وقد شدد هوركهايمر، كما يجب أن نتذكر، وبصورة صحيحة تماماً، على أن الاشتراكية تعنى أكثر من مجرد نقل

لحقوق الملكية، وأكثر من مجرد «رفع الإنتاجية في أشكال جديدة من التعاون الاجتماعي». ومن المؤسف أن هوركهايمر ركّز على «طبيعة وتطور المجتمع الذي يجرى فيه كل هذا»، وأحجم عن بحث «الأشكال الجديدة من التعاون الاجتماعي». وهكذا قام هوركهايمر بترديد فكرة ماركس عن «المجال الحقيقي للحرية» بوصفه موجوداً فيما وراء نطاق يوم العمل، لكنه فشل في تحديد نوعية الحرية داخل عملية الإنتاج اللاتطبيقية، وهي حرية شكّت الأساس الجوهرى لأية حرية أخرى. كما أن هذه الحرية الاقتصادية لم يحدّد اقتصاديو المعهد نوعيتها في أى وقت من الأوقات؛ فعلى العكس من ذلك، تخلّفت نظرياتهم الاقتصادية المحددة في أكثر الأحيان عن ملاحظات المدير، المجردة ولكن حسنة الاطلاع. وعلى سبيل المثال، كتب كورت ماندلباوم Kurt Mandelbaum وجيرهارد ماير Gerhard Meyer يقولان إنه «مع إضفاء الطابع الاشتراكي الطبقي على وسائل الإنتاج، سيكون أساس الحكم الطبقي قد تم محوه». ولكنهما يتصوران المجتمع اللاتطبقى في إطار «سيطرة مخططة على الاقتصاد»، دون تشديد على أن إضفاء الطابع الاشتراكي يعنى السيطرة من جانب المنتجين^(١٥٠).

ومن الجلى أن أغلب المفاهيم والمقولات المتقدمة لمدرسة فرانكفورت لم يجر استكمالها بنظرية اقتصادية ملائمة. وما نحتاج إليه في الوقت الحاضر هو تصحيح هذه الموازنة؛ وإنتاج زون-ريتيل علامة واضحة على طريقة تجاوز «النظرية النقدية للمجتمع». وعلى «سبيل المثال فإن تدهور الاتحاد السوفييتي لا يمكن فهمه فهماً تاماً إلا بالاستعانة بنظرية عن الاغتراب الاقتصادي. وزون-ريتيل لاتخفى عليه المصاعب التي فرضتها على الدولة البلشفية حالة التشوش الكلى للاقتصاد الذي خربته الحرب، ولكنه ينتقد البلاشفة على إقرار الوسائل المبكرة لإدارة الاقتصادية. ونظرية التوفيق بين العمل الذهني واليدوي جرى إهمالها في الاتحاد السوفييتي، يقول زون-ريتيل:

لاشك في أن ميول المقرطة جعلت نفسها ملحوظة، غير أنه، في الغرب، لاتهدف هذه الميول على الإطلاق إلى أن تحل محل سلطة مديري المصنع سلطة العمال الاشتراكية. وعلى العكس من ذلك، فهي مسألة ربط تدريجي للعمال بـ[السلطة] الأولى^(١٥١).

وبكلمات لوكسمبورج، جعل الشيوعيون الروس من الضرورة «فضيلة». لقد فقدوا الرؤية الماركسية الحقيقية الخاصة «بالبروليتاريا المنظمة بوصفها الطبقة الحاكمة». وتعنى نظرية زون-ريتيل الاقتصادية أنه يمكنه أن يتخذ موقفاً نقدياً إزاء الاتحاد السوفييتي، دون أن يتخلى عن العلاقة المتماسكة بالنضال الطبقي. وكما يزعم زون-

ريتيل، بحق، فإن ابتعاد مدرسة فرانكفورت عن روسيا الستالينية نجم عنه، بسبب غياب نظرية اقتصادية، «عجز عن صياغة أى مفهوم عن السياسة الشيوعية أو الممارسة العمالية». وبهذا المعنى، فإن مدرسة فرانكفورت «أداروا ظهورهم للممارسة السياسية للنضال الطبقي»^(١٥٢). ولا يعنى هذا إنكار أن مدرسة فرانكفورت أبدت عدداً ضخماً من الملاحظات القاطعة للغاية؛ وعلى سبيل المثال، شدد هوركهايمر، بعبارات لوكسمبورجية حقيقية، على أنه «فى النضال فى سبيل المجتمع اللأطبقي، يجب على الجماهير أولاً أن تنظم نفسها، وأن تحول نفسها من مجرد موضوع إلى ذات فاعلة للتاريخ، متخلصة بذلك من طابع كونها جماهير مرة وإلى الأبد»^(١٥٣). غير أنه لايجرى تقديم أية إشارة فيما يتعلق بالنواحي العملية لهذا النضال؛ وتحل نظرية - للعفوية محل صمت مرتبك، أما نظرية زون - ريتيل فقد تطورت بصورة مغايرة، إلى نظرية عامة للنضال الطبقي فى سبيل السيطرة على المصانع؛ إنها نظرية «ممارسة من شأنها، بدون مثل هذا الوعي النظرى، أن تضع فى عبث مجرد نضالات العمل كاذبة الثورية داخل نطاق إطار رأسمالى»^(١٥٤). ونظرية زون - ريتيل فيما يتعلق بالنضال الثورى الحقيقى بعيدة عن أن تكون كاملة؛ وعلى وجه الخصوص فإن إمكانيات قيام بروليتاريا عديمة المهارة بتطوير وعى طبقي كاف وهجوم جذرى ضد رأس المال غير واضحة إطلاقاً. غير أن هذه مسائل لم تقم مدرسة فرانكفورت قط، بسبب الافتقار إلى التحليل الاقتصادى، حتى بمجرد الاقتراب منها.

١٤ - تدهور «النظرية النقدية للمجتمع» عند هوركهايمر

وافتقاد نظرية اقتصادية فى إنتاج مدرسة فرانكفورت يعنى، من الناحية الجوهرية، ليس فقط التخلّى عن النضال الطبقي، بل يعنى، كذلك، إضفاء مقصوداً لطابع المثال على القيم التى استمدتها «النظرية النقدية للمجتمع» من الأيديولوجية الليبرالية. وقد شدد هوركهايمر نفسه على أنه عندما يجرى استعمال مفهومى الحرية والمساواة دون «إشارة محدّدة إلى الحاضر التاريخى وإلى الممارسة» فإن هذين المفهومين بالتالى «ينحطان إلى محض مثل عليا»^(١٥٥). ومن المؤسف أن هذا الاتهام، الموجه إلى النظرية الاشتراكية الديمقراطية، يمتد إلى هوركهايمر نفسه. وحتى فى الثلاثينات، فقدت «نظريته النقدية للمجتمع» ارتباط النظرية - الممارسة (فى بعده المادى). ومع مضى الوقت، كانت المثالية المقصودة تتحقق بصورة مطردة.

وكتاب **جدل التنوير**، الذى تم تأليفه بالاشتراك مع أدورنو، وتم نشره فى منتصف الأربعينات، يسجل مرحلة فى هذا التدهور. ورغم الهجوم الرائع على «صناعة الثقافة» (انظر الفصل الخامس)، يؤدى أفتقاد التحليل الاقتصادى إلى أقنمة لكثير من المفاهيم الأساسية. وعلى هذا النحو فإن السبب وراء نكوص التنوير إلى ميثولوجيا قمعية جديدة يمكن العثور عليه «فى التنوير ذاته عندما يصيبه الخوف من الحقيقة بالشلل». ورغم تشديد المؤلفين على أن «التنوير» و«الحقيقة» ينبغى فهمهما ليس كمجرد قيمتين ثقافيتين، بل فى بعدهما المادى، «الواقعى»، «فى الحياة الفعلية»^(١٥٦)، فإن هذا البعد لا يجرى أبداً، مع ذلك، وصفه بدقة بأية طريقة وافية. وعلى هذا النحو يجرى استبعاد أية صلة بالممارسة النقدية، ويظل تأكيد أن «التنوير ينبغى أن يفحص ذاته، إذا كان من الواجب ألا تتم خيانة البشر بصورة كلية»^(١٥٧)، وصية حزينة بل عاجزة، ولاغربة فى أن فيلمر، الذى يصور - بصورة خاطئة - مدرسة فرانكفورت فى بدايتها المبكرة بوصفهم نقاداً أساسيين لماركس (انظر الفصل الثانى)، ينظر إلى **جدل التنوير** على أنه تقدم إيجابى حققته «النظرية النقدية للمجتمع»^(١٥٨).

وقد عجزت الحركة الطلابية المناهضة للسلطوية، والتي استمدت جانباً كبيراً جداً من سلاحها النظرى من «النظرية النقدية للمجتمع»، عن دفع هوركهايمر وأدورنو (الذين كانا قد عادا إلى أوروبا) إلى إعادة النظر فى إنتاجهما. وعلى العكس من ذلك، قوبلت الحركة الطلابية إماً بالصمت أو العداء الفعلى. وكما يروى كرال، جرى التبرؤ من النضال المنظم على أساس أنه «حركى» ويفتقد إلى أى تماسك فى المفاهيم^(١٥٩). وكان هوركهايمر، فى تقديمه لطبعة جديدة من مقالاته فى **الصحيفة**، مهتماً اهتماماً مسيطراً بإبعاد نفسه عن أى تعبير عملى عن أفكاره داخل تمرّد الطلبة الألمان:

إن حماية، وصيانة، وتوسيع - حيثما كان ذلك ممكناً - الحرية المحدودة والهامشية للفرد فى مواجهة التهديد المتعاضم لهذه الحرية، مهمة أكثر إلحاحاً بكثير من النفى المجرد لها، أو تعريض هذه الحرية للأخطار عن طريق الأعمال التى لا أمل لها فى النجاح^(١٦٠).

إن هذا لا يمثل مجرد دحض لفكرة «الفاشية الاشتراكية»، بل هو، أساساً، التخلّى عن كل ممارسة نقدية. وبدلاً من اتخاذ «موقف نقدى إزاء الثقافة السائدة»، والذى

طالب به هوركهايمر بوصفه استراتيجية عملية في الثلاثينات، يرتد هوركهايمر نفسه الآن إلى قبول إصلاحى «بأهون الضررين»، ويترك التحرك التالى لعدوه الممقوت للغاية. وقد سجل هذا بداية الانهيار النظرى الكلى لهوركهايمر، وهو انهيار أثبت صحة اتهام كورش ضد «هوركهايمر الميتافيزيقى» (انظر ص ١٠٨). وعلى سبيل المثال، انتهى المدير السابق للمعهد إلى دفاع مجرد عن الرأسمالية الليبرالية.

يرتبط نمو الإنسان ارتباطاً وثيقاً بالمنافسة، العنصر الأكثر أهمية فى الاقتصاد الليبرالى. كما أن المنافسة فى المجال الاقتصادى قامت أيضاً بتعزيز عقل الإنسان.. وقد أبرز ماركس النمو الشامل للشخصية كغاية تخص المستقبل.. غير أن هذا النمو ذاته كان إلى مدى بعيد نتيجة من نتائج العهد الليبرالى، وهو يتجه، بوصفه كذلك، إلى أن يتلاشى جنباً إلى جنب مع الليبرالية ذاتها^(١٦١).

وبهذه الطريقة، يجرى تبرير الليبرالية بأثر رجعى، أما الممارسة النقدية التى يمكن أن تحقق النمو الشامل فى المجتمع اللاتبقى فإنها تختفى من الصورة.

وقد دار تصور هوركهايمر عن «النظرية النقدية للمجتمع»، فى واقع الأمر، دورة كاملة مع حلول وقت وفاته. وفى محاضراته الافتتاحية، وفى مقدمته للصحيفة كان هوركهايمر ينظر إلى المجتمع بوصفه خاضعاً للتغيير، وهو تغيير كان لابد من التعبير عنه فى «النظرية النقدية للمجتمع»، لكن دون أن تأخذ هذه النظرية على عاتقها القيام بدور تحريضى نشيط فى توجيه هذا التغيير. وقد ذهب التصور اللاحق لدور المثقف النقدى إلى أبعد من هذا بكثير، غير أن التحليلات الفعلية فشلت فى تحقيق كامل ارتباط النظرية- الممارسة الذى تقتضيه نظرية عملية- نقدية. وفى فترة وهن ذهنه بحكم الشيخوخة، عاد هوركهايمر إلى تصوّره القديم: «كانت للنظرية النقدية دائماً مهمة مزدوجة: أن تحدّد بدقة ما يجب تغييره، وأن تستبقى لحظات ثقافية بعينها. وبالإضافة إلى ذلك، يجب عليها أن تصف عملية التغيير الذى يخضع له عالمنا»^(١٦٢). وما نسيه هوركهايمر تماماً هو أن نظرية لا ترتبط بالذوات الفعالة للتغيير لا يمكنها حتى أن تحدّد نوع «ما يجب تغييره» أولاً.

١٥- طبع «النظرية النقدية للمجتمع»

بالطابع الراديكالى عند ماركيز.

يرى ماركيز أن الأحاديث الصحفية الأخيرة لهوركهايمر «تحت مستوى النقد»^(١٦٣). وقسوة هذا الحكم، حتى وإن كان موجهاً إلى زميل قديم، مبررة تماماً: ففي رأى رجل فى مثل مكانة ماركيز واستقامته التى لا تنحرف، لم تكن سنوات هوركهايمر الأخيرة خيانة للإنتاج المبكر للمعهد فحسب، بل كانت، كذلك، خيانة لنفس تلك القيم التى ادعى هوركهايمر، داخل نطاق إطار نظرى ابتدع حديثاً، أنه لا يزال يؤيدها. ولكن خيانة هوركهايمر لم تكن صدمة كاملة، فرغم كل شىء، كان كورش قد توقعه فى أواخر الثلاثينات. والواقع أن التناقض المائل فى صميم «النظرية النقدية للمجتمع»، التناقض بين استيعاب القيم الليبرالية وافتقاد مادية ثورية فى هذا الاستيعاب، كان من المحتوم أن يتم حله، بطريقة أو بأخرى، إزاء الحركة الطلابية الصاعدة المناهضة للسلطوية. وكان الإضفاء غير النقدى لطابع المطلق من جانب هوركهايمر على الأيديولوجية الليبرالية حلاً من حلى التناقض. ومن حسن الحظ أن الحل الآخر الممكن، تجسيد «النظرية النقدية للمجتمع» وطبعها بالطابع الراديكالى، وجد تعبيره المباشر عند ماركيز^(١٦٤).

وقد اعترف ماركيز مؤخراً بأنه كانت له خلافات مع هوركهايمر حتى فى الثلاثينات: وعلى سبيل المثال، شعر ماركيز أن إنتاج ومطبوعات المعهد كانت «سيكولوجية أكثر مما ينبغى» وأنها كانت تفتقر إلى بُعد اقتصادى وسياسى كاف^(١٦٥). ويمكن إثبات زعم ماركيز عن طريق فحص إسهاماته الشخصية فى تلك الفترة. وفى دراسات **Studies**، يقوم ماركيز، خلافاً للمدير، بإعادة تأكيد الفكرة الماركسية حول حرية داخل نطاق عملية الإنتاج، وليس فقط خارج نطاقها. ويستشهد ماركيز بالفقرة ذات الصلة بهذا الموضوع من رأس المال (انظر ص ١٢١) ويشرح، للمرة الأولى، أن الحرية يجرى إدراكها هنا بوصفها مهمة من مهمات «تنظيم عملية العمل الاجتماعى»^(١٦٦). ويقترب ماركيز من أفكار زون - ريتيل عندما يقول عن المجتمع اللاتبقى: «ستختفى ملامح هيكل السلطة الذى حتمه المجتمع الطبقي، وعلى وجه الخصوص وظيفة الاستغلال والاستحواذ السياسى على «الإدارة» فى النظام الرأسمالى للسيطرة»^(١٦٧). وفى مقاله «بعض النتائج الاجتماعية للتكنولوجيا الحديثة»، شجب ماركيز فعلاً التيلورية بوصفها «أوتوقراطية منظمة»^(١٦٨). وفى

الماركسية السوفييتية. أوضح أنه فيما يسمى بـ«ديكتاتورية البروليتاريا» في الاتحاد السوفييتي، «تظل السيطرة وظيفة متخصصة ضمن تقسيم العمل وهي بوصفها كذلك احتكار بيروقراطية سياسية، واقتصادية، وعسكرية»^(١٦٩).

وقد أدت هذه البصيرة المادية النافذة مباشرة إلى تضامن ماركيز مع الممارسة النقدية الصاعدة في الستينات. وخلافاً لابتعاد هوركهايمر بنفسه عن التمرد غير المتماسك في ظاهر الأمر، برره ماركيز:

في مرحلتها الأكثر تقدماً، تعمل السيطرة بوصفها إدارة، وفي المجالات مفرطة التطور للاستهلاك واسع النطاق، تصبح الحياة الإدارة الحياة الطيبة للجميع، والتي يتحد النقيضان دفاعاً عنها. هذا هو الشكل النقي للسيطرة. وبصورة عكسية، يظهر نفية ليكون الشكل النقي للنفي. ويبدو كل المحتوى وكأنه اختزل إلى المطالبة المجردة الوحيدة بإنهاء السيطرة - الضرورة الثورية الحقيقية الوحيدة^(١٧٠).

غير أن ماركيز أكثر من مجرد حليف: إنه ناقد لايلين، وإن كان أخوياً. وهو يصف النفي الكامل بأنه مطالبة «مجردة»، ويشدد على «شكله العاجز سياسياً»^(١٧١). وانسجاماً مع تشديده على جبهة الإنتاج، يؤكد ماركيز أنه: «لايزال التحويل الجذري لنظام اجتماعي يتوقف على الطبقة التي تشكل القاعدة البشرية لعملية الإنتاج. وفي البلدان الرأسمالية المتقدمة، فإن هذه الطبقة هي الطبقة العاملة الصناعية»^(١٧٢). وعلى عكس الاعتقاد الشائع، فإن ماركيز لم يتحول قط عن هذا الموقف الأساسي.

غير أن هذا لم يستبعد إجراء مناقشة جادة للمغزى النقدي للاضطراب الطلابي. وخلافاً لزملائه السابقين، دافع ماركيز عن التسييس «العرضي» فيما يبدو للجامعة من جانب «راديكاليين مثيرين للفوضى» بوصفه التعبير المشروع عن الدينامية الداخلية للتعليم: «ترجمة المعرفة إلى واقع، والقيم الإنسانية إلى شروط إنسانية للحياة». والوعي الراديكالي يمكنه في الواقع أن ينشأ داخل مؤسسات المجتمع الخاصة بالتعليم ويشد ماركيز، مثل كرال، على أن هذا المجال يجب الدفاع عنه ضد الإضفاء الكامل للطابع الذرائعي: «النضال في سبيل تعليم حر ونقدي يصبح جزءاً حيوياً في النضال الأوسع في سبيل التغيير»^(١٧٣).

غير أن ماركيز، رغم حديثه عن كون طبع البروليتاريا بالطابع الراديكالي معتمداً على «عناصر مساعدة خارج صفوفها»^(١٧٤)، لا يقر بأي تصور لينيني عن طليعة من المثقفين. ومنذ وقت مبكر يعود إلى الماركسية السوفييتية، كتب ماركيز عن لينين: إن نضاله ضد «الاقتصادية» ومذهب النشاط الجماهيري العفوي، ورأيه القائل إن الوعي الطبقي ينبغي تقديمه إلى البروليتاريا «من الخارج» يستيقان التحويل الفعلي اللاحق للبروليتاريا من ذات إلى موضوع للعملية الثورية^(١٧٥).

وبالتالي فإن أحدث تصور لماركيز عن التنظيم الثوري يستبعد بعناية أية فكرة عن قيام الطلبة والمثقفين «بأخذ الحقيقة إلى العمال». وعلى العكس من ذلك فإن المجموعتين، العمال والمثقفون، يجب «أن تعمل كل منهما انطلاقاً من قاعدتها الخاصة وفي إطار وعيها ومظالمها وغاياتها الخاصة بها». ويستطيع الطلبة والمثقفون، وهم مجبرون في الواقع على هذا، أن يمدوا العمال بالمواد التحريضية الملائمة لنضالاتهم المعنوية، غير أنه ليس وارداً أن يقوم المثقفون بقيادة هذه النضالات. وكما يقر ماركيز ذاته، فإن هذا «مختلف جداً» عن «نمو الوعي الطبقي من الخارج»^(١٧٦).

وعلى سبيل المثال، هناك «إمكانية» لأن يتلاقى من جديد «الوعي الأكثر تقدماً للبشرية» و«قوتها الأكثر استغلاً»؛ وهي «ليست سوى إمكانية»^(١٧٧). غير أن هذا ليس نظرية العفوية كما تضمنها الاهتمام السلبي لدى هوركهايمر «بالحقيقة» الخالصة. فعلى العكس من ذلك، ترتبط عفوية ماركيز بحركة الشيوعية المجالسية المناهضة للينينية. والأمر الذي له مغزاه أن كتاب پاول ماتيك نقد ماركيز^(١٧٨) ليس، في جوهره، دحضاً كلياً وينتقد ماتيك، السبارتاكي السابق، والعضو السابق في حزب العمال الشيوعي في ألمانيا KAPD، ماركيز على افتقاره إلى التحليل الدقيق للاقتصاد العالمي، غير أن ماتيك، بدوره، ينظر إلى الثورة باعتبارها «إمكانية»، وليس باعتبارها إمكانية قائمة دوماً يمكن أن تحققها طليعة لينينية: «إن الاستعداد لاتخاذ خطوات ثورية لا يحتم سلوكاً معارضاً متماسكاً سابقاً على الإجراء المستقل الأول؛ ويمكن لطبقة عاملة لامبالية في ظروف بعينها أن تصبح طبقة عاملة يقظة في ظروف مختلفة»^(١٧٩). وبالتالي فإن المنظر الثوري ينتظر تبلور مثل تلك الظروف. وكما كشف ماركيز مؤخراً فقد اعترف كوارث حقيقي لروزالوكسمبورج ليس بالشيوعية اليمينية بل بالشيوعية اليسارية^(١٨٠). ومن هنا يناقش آخر أعمال ماركيز إمكانية عودة

السوقييات «تنظيمات تقرير المصير، الحكم الذاتى (أو بالأحرى الإعداد للحكم الذاتى)»، إلى الظهور. ورغم أنه يضيف أن نظرية واستراتيجية كهاتين لاينبغي أن تستسلما لأي تقديس «فتيشية» «للأسفل»^(١٨١)، فإن ماركيز لايتصور طليعة من المثقفين تقوم بقيادة السوقييات حسب التقاليد اللينينية.

ولم ينتج النشاط النظرى راديكالى الطابع لماركيز أية استراتيجية ثورية «نهائية»، حيث أن نظريته استجابة جدلية لممارسة جديدة صاعدة، وهى ممارسة لاتزال فى مراحلها المبكرة ولم تنشئ هى ذاتها بعد سلاحاً نظرياً أو عملياً حاسماً. وهكذا فإن إنتاج ماركيز منذ منتصف الستينات محاولة لإحياء وتجذير وتجاوز المغزى الثورى «النظرية النقدية للمجتمع»، مع ربطها، بتضامن نقدى، بالحركة العملية البازغة. وبهذا المعنى فإن ماركيز يمثل «تجاوز» إنتاج مدرسة فرانكفورت فى فترة الصحيفه.

١٦- «النظرية النقدية للمجتمع» وتحليل التطويع

بعد أن تتبعنا تطوّرين متباعدين ضمن مدرسة فرانكفورت، وبعد أن أثبتنا دور ماركيز بوصفه «التجاوز» الحى «النظرية النقدية للمجتمع»، يظل باقيا أن نبحت مغزى المؤلفات النظرية فى فترة الصحيفه. فلماذا جرى تبني هذه المؤلفات وإعادة طبعها وتوزيعها بمثل تلك الجدّة من جانب الحركة الطلابية المناهضة للسلطوية؟ وقد تم فعلاً تقديم الإجابة، جزئياً، من جانب كرال: ساعدت مدرسة فرانكفورت الطلبة والمثقفين فى إدراك المغزى النقدي، للمثالية والجدل الألمانين بوجه عام. غير أن «النظرية النقدية للمجتمع» ركّزت أيضاً على مشكلة التطويع؛ ويقرر كرال أن:

النظرية النقدية زوّدت حركة سياسية للمثقفين، وهى حركة كانت امتداداً لطبقة برجوازية سابقة، بمفاهيم التحرر. وقد أوضحت النظرية النقدية كيف أن الفرد البرجوازي وأيديولوجية السيطرة- الحرة للسوق الليبرالى قد فقدا بصورة نهائية. كذلك أوضحت النظرية النقدية كيف أن هذا المجتمع بمجمله يُنشئ ميلاً نحو مجتمع طبقى تكنولوجى يهبط بالأفراد إلى مستوى نماذج ردود أفعال الكلاب الباقلوفية، مجرداً هؤلاء الأفراد من كلّ تلك العوامل النقدية المرتبطة بالأنا، تلك العوامل التى كانت الأسيرة البرجوازية لاتزال تتسامح إزاءها، رغم أنه ينبغي أن نعترف، فى نفس الوقت،

بأن ملاحظه هوركهايمر في المجتمع الليبرالي بصورة تبريرية، لا يصدق في الواقع إلا على أسر البرجوازية^(١٨٢).

وكرال لا يعنى، «بمفاهيم التحرر»، أن مدرسة فرانكفورت قد صاغت رؤية عملية للنضال الأيديولوجي؛ فما يعنيه هو أن الأفكار العامة، المتضمنة فيما يُعد إلى حد كبير نقداً للتطويع، لها مغزى نقدي، وعملي كإمكانية كامنة. وفي نفس الوقت، يعنى الافتقار إلى الخصوصية الاقتصادية والاجتماعية- السياسية في «النظرية النقدية للمجتمع» تشويها لهذه الأفكار.

وفي عام ١٩٦٥، كتب هوركهايمر الكلمات التالية رابطاً مقالاته في الصحيفة بموقفه الحالي: «الإيمان الذي كان لدى، في تلك الفترة، على أساس تحليل معين للمجتمع، بالنشاط التقدمي، ينقلب الآن إلى خوف من الشر الجديد، إلى خوف من الإدارة الشمولية»^(١٨٣). غير أنه، حتى في الثلاثينات، كان الإيمان بالممارسة يتسم بإدراك، حاد للغاية، بالآلية العصرية للتطويع. وقد قال «المانيفستو» (البيان) أن المنظر النقدي لا يمكنه أن يعتمد على دعم أية مجموعة اجتماعية، حيث أن أي وكل مجموعة كهذه يمكن «في ظل الظروف الحاضرة أن تصبح مقيدة وفاسدة من الناحية الأيديولوجية، مهما يكن مدى دفع مركزها الاجتماعي لها في اتجاه الحقيقة»^(١٨٤). وهكذا، فحتى في فترة الصحيفة، كان الاهتمام يتعلق إلى حد كبير بإجراء تحليل للتطويع. غير أنه بالإضافة إلى ذلك، لم يكن أي «إيمان» بالممارسة داعب هوركهايمر يركز على أي «تحليل للمجتمع» واف بالفرض. والواقع أن الافتقار إلى نظرية اقتصادية وسياسية حول أي تفاؤل إلى اهتمام مجرد، ذاتي بكل معنى الكلمة.

وبعد أن عرضنا بإيجاز، في الفصل الثاني، الإسهامات المنهجية «لنظرية النقدية للمجتمع»، وبعد أن أبرزنا، في هذا الفصل، الانقطاع الجوهرى في ارتباط النظرية-الممارسة، يبقى أن نفحص بالتفصيل تحليل مدرسة فرانكفورت للتطويع. غير أن المنظور ما بعد النقدي يتطلب نهجاً صارماً في هذا الفحص: فالمقولات النقدية يجب استخدامها بطريقة تساعد على وصف التشويهاات النظرية، وربط التناقضات الماثلة في صميم الآلية التطويعية باحتياجات وإمكانات وغايات الممارسة النقدية. ولا يتمثل هدفنا في هدم بل في تسويغ إنتاج مدرسة فرانكفورت في الفترة المعنية (١٩٣٠-١٩٤٢).

علم النفس المادى التاريخى البُعد النفسى للتطويع والتمرد

تحليل التطويع، الذى كان فى جانبه الأكبر تطويعاً ينتمى إلى البنية الفوقية، بدأ بوصفه مشروعاً سيكولوجياً. وقد تم إعلان هذا فى محاضرة هوركهايمر الافتتاحية، وكذلك فى مقدمته الافتتاحية للعدد الأول من *Zeitschrift* الصحيفة. وقد تمثلت إحدى المسائل الرئيسية التى أوجزها المدير فى تلك الخاصة «بحلقات الوصل النفسية» بين الأساس الاقتصادى والتعبير المنتمى إلى البنية الفوقية والمتمثل فى الأيديولوجية. وقد واصل مقال بقلم هوركهايمر فى العدد الأول من *الصحيفة* شرح الطابع الإشكالى لهذه المسألة قائلاً:

طالما لم تدرك النظرية كيف يجرى تحويل التغيرات الهيكلية فى الحياة الاقتصادية، عبر التكوين النفسى لمختلف المجموعات الاقتصادية فى لحظة بعينها فى الزمان، إلى تغيرات فى التعبير عن حياتها بمجملها، فإن نظرية توقف إحداها على الأخرى تنطوى عندئذ على عنصر عقائدى يحصر القيمة الافتراضية لهذه النظرية بصورة جدية- فى تفسير الحاضر.^(١)

وهكذا فإن مسألة علم نفس مادى تاريخى ليست مجرد حاجة أكاديمية، بل هى حاجة حاسمة «لنظرية النقدية للمجتمع» فى مواجهة التاريخ الحديث (صعود الرأسمالية الاحتكارية والفاشية).

وقد أشارت محاضرة هوركهايمر الافتتاحية إلى الحاجة إلى دراسة منهجية للكتابات العلمية ذات الصلة بهذا الموضوع^(٢). ومن هنا، أخذت *الصحيفة* على عاتقها، خلافاً للأرشيف، أن تفحص كتابات فرويد ويونج وعلماء نفس آخرين. غير أنه قبل تحليل إنتاج مدرسة فرانكفورت فى هذا المجال، من الضرورى أن نحدد السؤال الجوهرى الذى ينبغى الإجابة عنه فى هذا التحليل: أى، هل يوجد أى مكون سيكولوجى

ينسجم مع المادية التاريخية؟ وهذا يطرح مشكلة «الماركسية الأرثوذكسية» وهي ليست مشكلة يمكن حلها بسهولة، وعلى سبيل المثال، شدد لوكاش في عام ١٩٢٣ على أن «الأرثوذكسية تشير على وجه الحصر إلى المنهج» وكانت «الأرثوذكسية» الماركسية تتمثل في اعتقاد أن المادية الجدلية هي «الطريق إلى الحقيقة»، وأن «مناهجها لا يمكن تطويرها وتوسيعها وتعميقها إلا بما يتفق مع الأسس التي أرساها مؤسسوها» في حين أن «كل محاولات تجاوزها أو «تحسينها» قد أدت ولابد أن تؤدي إلى التبسيط المخل والتفاهة والانتقائية»^(٣)

ورغم إقرار إنجلز (انظر الفصل الأول) أنه هو وماركس، في نظريتهما عن الأيديولوجية، قد «شددنا على المحتوى وأهملا الشكل، أي الطرق والوسائل التي نشأت بواسطتها هذه المفاهيم»، يتمثل الإجماع العام في صفوف «الماركسيين الأرثوذكس» (والذين هم عادة «ماركسيون- لينينيون أرثوذكس» في أن علم النفس لا يمكنه أن يقوم بتعميق المادية التاريخية؛ فعلم النفس ليس مدرجاً في الأسس التي أرساها مؤسسو المادية التاريخية، ولابد أن يقود بالتالي إلى «الانتقائية» ويعتقد فالتريوبكه **Walter Jopke**، على سبيل المثال، أنه حتى حيثما تستخدم مدرسة فرانكفورت فعلاً المفاهيم الأساسية للماركسية، فإن هذه المفاهيم يجرى تجريدها من مغزاها الحقيقي ويحل محلها «مزيج انتقائي من المقولات الهيكلية والماركسية والفرويدية»^(٤). ويتحدث روبرت شتايجر **Robert Steigerwald** عن «مراجعة بيولوجية» غرائزية- بنيوية، للمادية التاريخية^(٥)، ويقرر جيرت مايكسنر **Gert Meixner** أن «محاولة نقل علم النفس إلى المجتمع الإنساني محكوم عليها بالفشل منذ البداية»^(٦) إن أي توفيق بين ماركس وفرويد انتقائي بالضرورة وفقاً «للأرثوذكسية» الماركسية على الأقل.

ورغم أننا سبق أن قررنا أن المقولات الاقتصادية «النظرية النقدية للمجتمع» لم يجر دمجها في كل مفاهيمي متماسك، وأن هذه الفجوة خلقت إضفاءً متحيزاً للطابع المثالي وأقنمة في فترة الصحيفة. فقد قررنا أيضاً أن إنتاج مدرسة فرانكفورت حول التطويع قدم بالفعل إسهاماً كبيراً في إعداد السلاح النظري للحركة الطلابية المناهضة للسلطوية.. وما يقتضيه الأمر بالتالي هو الاستيعاب الدقيق للتحليلات المطردة التي قام بها المعهد، بطريقة تمكننا من تقرير ما إذا كانت انتقائية «النظرية النقدية للمجتمع» لاتعود في الواقع إلى محاولة التوفيق بين التحليل النفسي والمادية التاريخية، بل إلى الفشل في دمج الأول دون تقويض الأخيرة.

١- فروم ومغزى سيكولوجية الأعماق

إن علم النفس الوحيد الوافى بالغرض والذي يمكن أن تكون له قيمة بالنسبة «لنظرية النقدية للمجتمع»، كان في رأى مدرسة فرانكفورت، هو علم نفس فرويد^(٧). وكان عضو فريق هوركهايمر الذي تم اختياره للقيام باقتراح وتحقيق مهمة دمج إنتاج فرويد في «النظرية النقدية للمجتمع» هو فروم. وكان أول عرض رئيسي قام به فروم حول هذه المشكلة هو كتابه **تطور عقيدة المسيح**^(٨). وقد قامت دراسة فروم، التي كُتبت قبل انضمامه إلى المعهد، بعرض كل من التضمينات المادية التاريخية، وكذلك التشويهاً اللاتاريخية، للفرويدية. وقد عرض بوركيناو هذا التحليل وأثنى عليه في **الصحيفة بوصفه** «أولى محاولة لتوضيح التأليف المنهجي بين التحليل النفسي الماركسي والفرويدي، على أساس مثال محدد»^(٩). وقد انضم فروم في وقت لاحق إلى فريق هوركهايمر، أخذاً على عاتقه مهمة تقديم عرض شامل، وتطبيق محدد لهذا التأليف.

وحمل أول مقال برنامجي لفروم العنوان الجلي «منهج ووظيفة علم نفس اجتماعي تحليلي»^(١٠). ولم يحجم المقال عن الاستشهاد بالإقرار ذي الصلة بهذا الموضوع من جانب إنجلس بوجود فجوة في المادية التاريخية^(١١). وشرع فروم بالتالي في توضيح كيف أن محاولات ملء هذه الفجوة قد أنتجت، بسبب الجهل المطبق فيما يتعلق باليات النفس، «علم نفس مثاليًا بكل معنى الكلمة»، مهربة «مبدأ أخلاقياً فطرياً» متكرراً^(١٢). ولهذا، فإن المكون التحليلي النفسي لم يكن منسجماً فحسب مع الماركسية، بل كان ضرورياً لها، إذا كان من الواجب إحباط الإضافات المثالية إلى التحليلات العينية.

وقد اعتقد فروم أن علم النفس المقبول إلى حد بعيد كان قد تطور على يد فرويد: كان التحليل النفسي علماً مادياً وتاريخياً واجتماعياً^(١٣). وكانت نظرية الدوافع منسجمة مع الماركسية، كما حاول فروم أن يثبت، حيث أن «تكوين -الدوافع» يتجلى فقط في تفاعل جدلي مع «تجارب الحياة» النوعية من الناحية الاجتماعية - التاريخية^(١٤). وقد أشار ماركس، في كتاباته المبكرة، إلى «دوافع» و«غرائز» (Triebe) الإنسان^(١٥)، وسلم في رأس المال بالطابع الأولي لدوافع بعينها، مشيراً إلى «الطبيعة الإنسانية بوجه عام» والطبيعة الإنسانية كما جرى تعديلها في كل عهد تاريخي^(١٦). وفي رأى ماركس، فإن إشباع الحاجات الأساسية «يؤدي إلى حاجات جديدة»^(١٧)، منتجاً في الوقت ذاته «موضوع الاستهلاك، وطريقة الاستهلاك، ودافع الاستهلاك»^(١٨)، وهكذا ينتج الإنسان نفسه عن طريق إشباع حاجاته، خالقاً أشكالاً جديدة من هذه الحاجات، وخالقاً حاجات جديدة.

وفى رأى ماركس فإن الإنتاج يشتمل أيضاً على الإنتاج العقلى؛ وهذا، بدوره، يشتمل على مشكلة الأيديولوجية، التى تشكل اهتماماً حاسماً من اهتمامات مدرسة فرانكفورت. وقد استبعد ماركس، كما ينبغى أن نتذكر، أية حتمية اقتصادية فجأة:

الناس هم منتجو تصوراتهم، وأفكارهم، إلخ... والوعى لا يمكن أبداً أن يكون شيئاً آخر إلا الوجود الواعى، ووجود الناس هو عملية حياتهم الفعلية. وإذا كان الناس وظروفهم يبدون فى كل أيديولوجية وقد انقلبوا رأساً على عقب وكأنهم داخل الحجرة المظلمة camera obscura، فإن هذه الظاهرة تنشأ عن عملية حياتهم التاريخية تماماً كما تفعل الأشياء فوق شبكية العين retina عن عملية حياتها الفيزيائية^(١٩).

غير أن هذه العملية، التى يلحق بالعالم الاجتماعى المغترب عن طريقها المزيد من التشويه بالتالى فى شكل مغترب للنشاط العقلى، هى عملية يمكن أن نبرهن على وجودها، دون أن يكون بوسعنا تفسيرها، ما لم يتم التماس العون من التحليل النفسى. هذه هى النقطة المحددة التى تعترزم مدرسة فرانكفورت أن تقدم عندها إسهاماً أصيلاً فى التحليل المادى التاريخى للتطويع الأيديولوجى.

ويلج فروم على أن علم النفس الفرويدى والمادية الماركسية يتفقان فى النظر إلى الوعى ليس بوصفه المحرك الأساسى للتاريخ، بل بوصفه انعكاس «قوى أخرى، مختفية»^(٢٠). وبالنسبة لماركس، كانت هذه القوى تتمثل على وجه التحديد فى غرائز الإنسان وحاجاته وطاقاته الإنتاجية؛ وقد أصبحت «مختفية» لأن هذه القوى الإنسانية قد ارتدت، داخل نطاق المجتمع الطبقي، مظهراً مشيئاً، ومغترباً. وقد انقلبت قوى الإنسان المبدعة الخاصة به إلى قوة غريبة سيطرت عليه. ويحاول فروم أن يكشف الأثر النفسى لهذا الاغتراب؛ والعامل الأساسى هو خصوصية الدافع الجنسى. وفى حين أن الجوع، رغم أنه قابل للتعديل، ليس قابلاً للتعديل بحيث يكون قابلاً للإشباع بأى شئ فيما عدا الطعام، فإن الدافع الجنسى قابل للتعديل الأقصى: يمكن تأجيله، كبته، التسامى به، تحويله: «لا يمكن إشباع جوع الإنسان إلا بالطعام؛ أما رغبته فى أن يكون محبوباً فمن الممكن إشباعها، على أى حال، عن طريق التخييلات حول إله طيب محب...»^(٢١). وتميز تقلبات الدافع الجنسى هذه الغريزة بكونها قابلة لأشد «التكييفات مع الإمكانيات الفعلية القائمة للإشباع»^(٢٢). فهى تملك إذن فى واقع الأمر وظيفة تكييفية، وحتى تبريرية؛ وهذه الوظيفة هى، فى نظر فروم، مفتاح فهم

الأيدولوجية: "يستطيع التحليل النفسى أن يبين أن أيديولوجيات الإنسان هي نواتج بعض الرغبات، والدوافع الغريزية، والاهتمامات، والحاجات، والتي تجد هي ذاتها، إلى حد كبير، تعبيرها بصورة لا شعورية كتبريرات عقلية، أى، كأيدولوجيات" (٢٣).

٢- فرويد فى مواجهة يونج

فى الدراسات أوضح فروم أن عالم النفس الوحيد الذى كان يمكن "لنظرية النقدية للمجتمع" أن ترتبط به هو فرويد، أولاً، لأن مقولات فرويد السيكلولوجية كانت، بسبب "طابعها الدينامى"، "المقولات الوحيدة التى تنطوى على أى قيمة"، وثانياً، لأن فرويد كان قد طبق هذه المقولات على مشكلة السلطة (وهى اهتمام رئيسى من اهتمامات المعهد)، مبدعاً "كثيراً من الحدوس النافذة الهامة والمثمرة" (٢٤). وقد مرّ إنتاج فرويد بعدد من المراحل المتميزة تماماً، بطبيعة الحال، غير أن فترة ما بعد عام ١٩٢٠ من الإنتاج النظرى لفرويد هى التى ترتدى أساساً المغزى الأكبر بالنسبة لمدرسة فرانكفورت. وهذه الفترة من فترات إنتاج فرويد هى التى استمد منها فريق هوركهايمر الجانب الأكبر من أفكارهم ومن استشهاداتهم المباشرة. ذلك أن عام ١٩٢٠ كان نقطة تحول رئيسية فى إنتاج فرويد، فقد أدخل أطروحة دافع الموت المثيرة للجدل، والتى مهدت الطريق بدورها أمام مفهوم الأنا الأعلى. وكان هذا الأخير هو الذى قدّم، فى نظر مدرسة فرانكفورت، مفتاح فهم مشكلة الأيدولوجية.

أما الموقف من يونج فقد كان، خلافاً لذلك، سلبياً بصورة كلية. وقد رفض ليو لوفنتال، منذ وقت مبكر هو عام ١٩٣٢، كامل المنظور اليونجى، وعلى وجه الخصوص ميله إلى النظريات الأسطورية عن العرق (٢٥). وهذا التقييم فى الصحيفة ردّه ماركيز فى سنوات لاحقة: كان يونج مثلاً "للجناح اليمينى" فى "المراجعة الفرويدية الجديدة" (٢٦). والأمر الذى له دلالاته أن يونج، فى إدراته لظهره لفرويد، انتقد هذا الأخير على وجه التحديد بسبب تلك السمات التى نظر إليها فروم على أنها المكوّن المادى التاريخى فى التحليل النفسى. وفى حين سلّم فرويد، شأنه فى ذلك شأن ماركس، بأن حاجات الإنسان الأولية ذاتها جرى تعديلها تاريخياً، شدّد يونج على لاتاريخية كل من الدوافع والوعى: "انطلاقاً من اللاشعور تنبثق تأثيرات حاسمة تؤمّن فى استقلال عن التراث، لدى كل فرد بمفرده تشابهاً بل تماثلاً فى الخبرة، وكذلك فى الطريقة التى يجرى بها تصويرها خيالياً" (٢٧). وهذا لا يدحض فقط التفاعل الجدلى

للإنسان مع محيطه الاجتماعي التاريخي ("اختزال كلى للأسباب"، وفقاً ليونج) - (٢٨)، بل يؤدي أيضاً، بالاشتراك مع "النماذج الأصلية" *archetypes*، إلى تشويه مثالي لمتشأ الأديان، التي يقول يونج أنها "تتضمن على معرفة مكشوفة كانت في الأصل مختلفة"، والآن "تنطلق أسرار الروح في صور مجيدة" (٢٩).

أما في نظر فرويد فقد كان الدين "وهماً" خلقت الثقافة، "عُصاباً عاماً"، "رغبة"، "خداعاً"، "خداعاً جمعياً" (٣٠). وكان هذا، بطبيعة الحال، موقف مدرسة فرانكفورت. وقد كتب أدورنو، على سبيل المثال، مايلي، حول استخدام قاجنر للأسطورة:

من جهة، يهدف مفهومه الميثولوجي إلى الإنارة الواعية للسيكولوجيا الفردية وينظر إلى الفرد المستقل في ظاهر الأمر من زاوية اعتماده على المجموع. ومن جهة أخرى، فإن الأساطير ذاتها تعزز النكوص إلى ماهو بدائي ومزعوم الثبات. وتعارض فرويد ويونج ماثل في واقع الأمر في إنتاج قاجنر (٣١).

وفي نظر ماركيز، لم يكن علم نفس يونج يمثل حتى ميثولوجيا، بل "ميثولوجيا كاذبة ظلامية" (٣٢). ولم يكن المطلوب هو إجراء تنقيح لمادية تاريخية مقصودة عند فرويد، بل تحقيق هذه المادية التاريخية.

٣- نقاط القوة ونقاط الضعف في التحليل النفسي عند فرويد

تمثل إنجاز فرويد الجوهرى في تطوير جهاز منهجى ومقولى، نقدي، يلقي الضوء على تفاعل التجربة والاستجابة والطبيعة الإنسانية. وهذا هو حكم فروم فيما يتعلق بعلم النفس التحليلي: "إنه يحدد موقع الجهاز الغريزي للإنسان بين العوامل الطبيعية التي تعدل العملية الاجتماعية، رغم أن هناك حدوداً لهذه القابلية للتعديل... وتظل النفس البشرية دائماً نفساً قامت العملية الاجتماعية بتعديلها" (٣٣). ومن المؤسف أن فرويد ذاته لم يكن مادياً تاريخياً متماسكاً. وعلى العكس من ذلك فإن تحليلاته القاطعة للأسرة كثيراً ما جرى استكمالها بإضفاء ذى أثر رجعى لطابع المطلق على الأبنية النفسية للمجتمع الحديث.

ونضرب مثلاً على هذا بأطروحة فرويد عن قتل "الأب البدائي". ويسرد مايكسنر هذه الأطروحة، وإن بطريقة غير دقيقة بعض الشيء (٣٤)، لكي يكشف اللاتاريخية السخيفة للنظرية الفرويدية ولكي يثبت بالتالى تأكيده الخاص بأن التحليل النفسى لا يمكن أن

ينسجم مع التجليل الماركسي للمجتمع. والواقع أن هذه الحكاية المحددة مثال على كل ما هو رديء في فرويد. ورغم أنه حاول أن يبرر ويقيد الأطروحة عن طريق وصفها بأنها "فرضية"، و"مجرد حكاية" تسعى إلى "إنارة ظلام عصور ما قبل التاريخ"^(٣٥)، يظلّ الواقع هو أن أسطورة قتل الأب البدائي تفتقر على وجه التحديد إلى التفاصيل التاريخية.

وفي أفضل الأحوال، يمكن لهذا الحكاية أن تلقى الضوء على آليات (ميكانيزمات) الشعور بالذنب داخل نطاق المجتمع المعاصر. غير أن تحليل فرويد للإنسان المعاصر (أو بالأحرى أبناء الطبقة الوسطى) يقدمه فرويد نفسه، لسوء الحظ، بوصفه تصويراً "للإنسان". وبالتالي فلا مجال للتمييز الواعي بين المجتمع الطبقي والمجتمع اللاتبقي، إذا لم نتحدث عن التمييز بين الطبقات ذاتها. ويصبح الاغتراب كما هو الحال مع هيجل، جانباً متمماً للحياة المادية: وبالتالي "لاتعمل الغالبية الساحقة من الناس إلا تحت ضغط الضرورة"، وهذا برهان في نظر فرويد على "نفور طبيعي من جانب الإنسان من العمل"^(٣٦). غير أن المادى التاريخى لا يملك أن يرفض مثل هذه النظرة على الفور، وعلى العكس من ذلك، يمكنه، عن طريق تقييدها، أن يحولها إلى اتهام صحيح. قال ماركس، عن نظرة آدم سميث إلى العمل كتضحية: "إنه على حق، بالطبع، فى أن العمل، فى أشكاله التاريخية مثل «العمل العبودى» و «العمل القنى» و «العمل المأجور»، يبدو دائماً بوصفه كريهاً، يبدو دائماً بوصفه عملاً إجبارياً خارجياً؛ ولا-عمل، على النقيض، شأنه شأن «الحرية، والسعادة»^(٣٧). وهذا هو ذات المنظور الذى ينادى به هوركها يمر فى مقاله عن الأنثروبولوجيا الفلسفية^(٣٨). وهو منهج طبقته مدرسة فرانكفورت، إلى حد كبير، على علم نفس فرويد.

غير أنه إذا أمكن التغلب على الاتجاهات اللاتاريخية التى أوجزناها أعلاه، يبقى مكون رئيسى من مكونات ميتاسيكولوجيا(*) فرويد لم تقم مدرسة فرانكفورت بحسمه: أعنى ما يسمى بـ"دافع الموت". ومن المفارقات أن هذا الأخير قد أدّى إلى ظهور بعض حدوس فرويد الاجتماعية الأكثر نقديّة، بما فى ذلك فعالية الأنا الأعلى، غير أن الأطروحة الكلية الخاصة بـ"غريزة الموت" بالمعنى المفهوم من قوة نفسية أوليّة ثابتة،

(*) يُقصد بـ "الميتاسيكولوجيا" (أى ما بعد علم النفس)، فى التحليل النفسى دراسة خصائص اللاشعور، أو بعبارة أخرى "سيكولوجية الأعماق" التى تهدف إلى دراسة العمليات النفسية من نواح ثلاث: الأولى دراسة القوى الدافعة والغريزية التى تنطوى عليها النفس وهى الناحية الديناميكية؛ والثانية دراستها من حيث المكان.... وهذه هى الدراسة المكانية أو الطبوغرافية؛ والثالثة هى دراستها من حيث الوظيفة.... وهذه هى الناحية الكمية أو الاقتصادية. (الدكتور إسحق رمزى، ما فوق مبدأ اللذة، لفرويد، دار المعارف، هامش ص ٢٢).

تكشف عن طابع لاتاريخي جوهرياً وغير نقدي اجتماعياً. وقد رفضت مدرسة فرانكفورت في فترة الصحيفة هذه الأطروحة الفرويدية المحددة، ولكنهم لم يقوموا قط بحل الإشكالية التي دفعت فرويد إليها. وهم يتبنون، باعتبارها مفاهيم فرويد الأكثر تعبيراً، تلك المفاهيم المستمدة على وجه التحديد من نظرية دافع الموت. وتحقق مدرسة فرانكفورت في إعادة بناء هذه المفاهيم، وتحقق في تحريرها من الأطروحة الميتاسيكولوجية التي نشأت هذه المفاهيم، بصورة مؤسفة، عنها. وبالتالي فإن تناقضات نظرية فرويد تجري إعادة إنتاجها، في هذه الحالة الحاسمة، في تبنى مدرسة فرانكفورت النقدي من نواح أخرى. ولما كانت هذه هي الحال فإن مسألة دمج ماركس وفرويد لا يمكن حلها إلا عن طريق تناول نظرية دافع الموت، وكشف سر تناقضاتها، وحل هذه التناقضات.

٤- مأزق نظرية دافع الموت

ورفض مدرسة فرانكفورت، في شخص فروم، لنظرية دافع الموت لا يكف عن التسليم بأن حجة فرويد لإثبات هذه الأطروحة «ذات مغزى»^(٣٩). وانطلاقاً من مشكلة «قهر التكرار»، انتهى فرويد إلى استنتاج مفاده أن الكائن الإنساني هو أساساً محافظ، بل يتصف بالارتداد؛ وغاية الدوافع هي «حالة قديمة للأمور، حالة أولية انفصل عنها الكائن الحي في وقت من الأوقات ويجاهد للعودة إليها من خلال الطرق غير المباشرة التي يسير عليها نموّه»^(٤٠). وفي وجه نفس بشرية تبدو سلبية أكثر منها فعالة، متقهقرة أكثر منها منطلقة إلى الأمام، انتهى فرويد إلى أن الكائن الإنساني يتوق إلى الموت، والسكينة.

ولكن من المفارقات أن «قهر التكرار» ينطوي على المغزى المناقض بالنسبة لدافع الجنس، الذي أصبح الآن، تحت الاسم النبيل إيروس Eros، «غرائز الحياة الحقيقية»^(٤١)، موحداً المواد العضوية في وحدات متزايدة الاتساع، وأصبح بالتالي تقدماً من الناحية الاجتماعية. وعلى هذا النحو، فإن الثنائية القديمة للجنس والمحافظة على الذات حلت محلها ثنائية دافع الموت وإيروس. وفروم يرفض هذا، معلناً، بالنيابة عن المعهد، أن الموقف الإجمالي لفرويد والمتمثل في «تكيف عمليات الحياة والضرورات» يتضمن أن «الغرائز بما هي كذلك متعارضة مع مبدأ الموت البيولوجي». وكموقف عام، ينتقد فروم كتابات فرويد التالية لعام ١٩٢٠ لكونها «أكثر تأملية وأقل تجريبية، بكثير، من موقفه الأصلي»^(٤٢).

وقد انتقد هوركهايمر، من ناحيته، الميل إلى إعلان كل مظهر من المظاهر النفسية "دافعاً" (٤٢)، وشعر أن هذا ينطبق على فرويد المتميز بنفاذ البصيرة من نواح أخرى. وقد اعتقد هوركهايمر أن فرويد قد استسلم لإغراء أن يفسر التاريخ بلغة ميتافيزيقية عن نضال بين الحياة والموت، الخير والشر، فاقداً على هذا النحو السمة "الجدلية" في المقام الأول والتي كانت مقولاته تمتلكها. وباختصار شديد، فإن افتراض فرويد "لدافع موت" هو أمر غير نقدي من الناحية الاجتماعية (٤٤). ولهذا السبب، كما يوضح فروم، "فإننا ننطلق من الموقف الأصلي لفرويد" (٤٥). غير أن أطروحة دافع الموت لا يتم دحضها عن طريق تجاهلها: ما يجعل الأمر أسوأ هو أن إنتاج مدرسة فرانكفورت في مجال علم النفس يركز على مفاهيم صاغها فرويد في ارتباط مباشر، لا يمكن فصله، مع هذه الأطروحة ذاتها. وهكذا فإن ما هو مطلوب ليس الاتجاه إلى تفضيل الثنائية القديمة، بل الوصول إلى دحض، أو بالأحرى، تعديل متسق، لموقف ما بعد عام ١٩٢٠. وإلا فإن تبني منهج ومقولات فرويد سوف يعيد توليد ويؤدي إلى تفاقم تناقضات هذا الأخير.

ويتمثل الإسهام الأكثر نقدياً من جانب فرويد في النظرية المادية التاريخية عن الأيديولوجية والتطويع في فكرة الأنا الأعلى. وتتوقف هذه الفكرة، منطقياً وتاريخياً، على مشكلة العدوان والسادية والمازوخية، التي تركز بدورها جميعاً على "دافع الموت" الملغز. وقد دفعت الأطروحة الأخيرة فرويد إلى مراجعة فكرة "المكون العدوانى الطبيعي" في الجنسية، وقد شرع في تفسير العدوان في إطار "غريزة موت جرى دفعها، تحت تأثير الليبيدو النرجسى، بعيداً عن الأنا ولم تظهر بالتالى إلا في صلة بالموضوع" (٤٦).

ويرتدى هذا العدوان أهمية "غريزة" مستقلة في كتابات فرويد الأخيرة. وكما أوضح هوركهايمر، كان هذا يعنى في آن واحد معاً تشاؤماً ثقافياً مجرداً وامتنالاً اجتماعياً غير جدلى:

يفسر فرويد القسوة التي تتجلى في الحرب (وفى أى مكان آخر) ليس في إطار تحويل اللدوافع الموجهة أساساً نحو الخيرات المادية، ولا في إطار قهر تحمل البؤس بسلبية. على العكس من ذلك، يميل فرويد إلى النظر إلى "ضغط الحضارة"، بقدر ما يؤثر هذا على الجنسية، على أنه ضغط على دافع التدمير الفطرى، أكثر منه ضغطاً على الحاجات الإجمالية التي يتعين على الجماهير، رغم القدرة الاجتماعية على إشباعها، أن تكبتها (٤٧).

وقد وصل فرويد، ناسياً أن إيروس كان يشكل "غرائز الحياة الحقيقية"، إلى مرحلة سلّم فيها، بصورة غير نقدية على الإطلاق، بوجود "نفور من التخلّي عن موقف قديم في سبيل موقف جديد" من جانب إيروس^(٤٨). وهذا لا يستبعد في حد ذاته العمل التعاوني في سبيل ضرورات الحياة، غير أنه عندما تؤخذ الطبيعة المحافظة للإيروس في ارتباطها مع "العدوان الطبيعي" لدى الإنسان فإنها تجعل التفكك الاجتماعي محتوماً، ما لم يتم إخضاع الجنسية لكبت منهجي.

ويصبح التطويع شرطاً ضرورياً *sine qua non* للحياة الاجتماعية، في نظر فرويد، ويرجع هذا كله إلى دافع التدمير:

يتعيّن على الحضارة أن تبذل أقصى جهودها لكي تضع حدوداً للغرائز العدوانية للإنسان ولكي تكبح مظاهرها عن طريق التكوينات العكسية النفسية. ومن هنا، بالتالي، استخدام الأساليب التي يقصد بها حثّ الناس على القيام بالتوحّدات وبالعلاقات الحب المعطّلة الهدف، ومن هنا القيود التي توضع على الحياة الجنسية^(٤٩).

والواقع أن فرويد يشك فيما إذا كان هذا الكبت يمكنه في أي وقت من الأوقات أن يكون فعالاً تماماً، وهو يستخدم هذه الحجة لكي "يدحض" الاعتقاد الماركسي القائل أنه مع إلغاء الملكية الخاصة ستكف العداوات الاجتماعية عن الوجود. ومهما يفعل الإنسان لكبح هذا العدوان، فإن هذه السمة غير القابلة للتدمير في الطبيعة الإنسانية سوف تتبعها إلى هناك^(٥٠). ومن الواضح بالتالي أن التشاؤم الثقافي والامتنال الاجتماعي لدى فرويد ليسا أمراً عارضاً بل المحصلة المنطقية لنظرية «دافع التدمير». وينبغي أن نتذكر أن هذا الأخير نفسه ليس سوى مظهر من مظاهر «دافع الموت». وعلى الاستيعاب المادي التاريخي لعمل فرويد أن يدحض، أساساً، الأطروحة الأخيرة.

٥- الأنا الأعلى والتطويع النفسي

شدّد أول مقال إيضاحي لفروم في الصحيفة على أهمية التحليل النفسي عند فرويد في فهم الأيديولوجية؛ وهذه هي من الناحية الجوهرية نظرية الأنا الأعلى. وقد انتهى فرويد، في دراسة رئيسية في عام ١٩٢٣ بعنوان «الأنا والهو»^(٥١)، إلى أن يميّز داخل نطاق الأنا مكوناً - رغم قيامه هو ذاته بكبت وتهذيب أداء اللاشعور - كان هو

ذاته أيضاً مكبوتاً ولا شعورياً. وقد فطن فرويد إلى وجود تناقض «بين الأنا المتسق والأنا المكبوت الذى انشق عنه»^(٥٢). وعلى عكس يونج، الذى كان معنياً "بلاشعور جمعى" لاتاريخى مزعوم، قام فرويد فى ذلك الحين بتحويل هذا "اللاشعور بصورة دينامية" إلى مقولة نقدية اجتماعياً. وقد فعل هذا عن طريق اكتشاف منشأ الأنا الأعلى فى الأسرة؛ ورغم أن فرويد يضيف طابع المطلق عن الأسرة النووية بوصفها ال أسرة، فإن ما يقوله عن الأخيرة هو نقد حاد للأولى.

ويبسط فرويد النموذج التالى لنمو الطفل: فالصبي (يركز فرويد على الطفل الذكر، الذى يتم بالتالى تركيب نموذج نموه على البنت) يوحد ذاته مع أبيه ويطور تركيزاً لطاقته النفسية نحو أمه. ومع مضي الوقت، يحتاج الصبي إلى، ويحصل على، اهتمام أقل واتصال نفسى أقل. ويبدو الأب عندئذ وكأنه يحتكر اهتمام الأم، ويستاء الصبي بالتالى من هذا المنافس. ولكن التمرّد عديم الجدوى، بسبب الدونية البدنية؛ وتركيز الطاقة النفسية على الموضوع محكوم عليه بالإخفاق. وفى هذه المرحلة، تبدأ مرونة إيروس فى العمل: يفسح الحافز النفسى الأصلي المجال إما للتوحد مع الأم أو لتكثيف التوحد مع الأب. والأخير هو المحصلة المعتادة لعقدة أوديب، وهذا هو مفتاح فهم الأنا الأعلى الذى، عن طريق منح تعبير دائم لتأثير الأبوين، يؤيد وجود العوامل التى يدين لها بمنشئه^(٥٣).

يستخدم فرويد هذه النظرية لى يدحض فكرة "غريزة القطيع"، مختزلاً الأخيرة إلى مجرد توسيع للتجربة الملموسة داخل نطاق الأسرة: إن مجموعات الأفراد، وقد مرت جميعاً بصراع أوديبى متشابه، يمكنها بسهولة أن "تضع نفس الموضوع الواحد مكان المثل الأعلى لأنها"^(٥٤). وكما أوضحنا أعلاه، يطوّر المجتمع بنشاط دافع الجنس بحيث يحدث مثل هذه التوحّدات. غير أن الشئ الأكثر أهمية (كما هو الحال فى حسم الوضع الأوديبى) هو أن المثل الأعلى للأنا، أو الأنا الأعلى، يمكن أن يكون على وجه التحديد ذلك الشخص (أو تلك المجموعة) الذى يستحق الكراهية والعداء النشط من جانب المرء؛ وبالتالي، فرغم الاستياء المبرر، "يمكن للطبقات المكبوتة (المقموعة، المقهورة) أن تكون مولعة عاطفياً بساتتها"^(٥٥). هذا هو الإسهام الرئيسى لفرويد فى نظرية الأيديولوجية.

والمشكلة التى نلقاها مع النظرية الفرويدية عن الأنا الأعلى هى أنها متوقفة مباشرة على أطروحة دافع الموت. ورغم أن فرويد يتحدث عن منشأ الأنا الأعلى فى إطار ليبيدو تركيز الطاقة النفسية على أول موضوع، والذى جرى التسامى به^(٥٦)، فإن

تقلبات دافع الموت تلعب دوراً حاسماً في تأييد هذا المنظم النفسى الكبتى. وينظر فرويد إلى توطد الأنا الأعلى للإنسان على النحو التالى:

إن عدوانيته يجرى غرسها ودمجها فى الذات؛ وفى واقع الأمر، يجرى إرجاعها إلى المكان الذى جاءت منه - أى، يتم توجيهها نحو الأنا الخاص بها. هناك يستولى عليها جزء من الأنا، يسود على بقية الأنا بوصفه الأنا الأعلى، والذى يصبح عندئذ، فى صورة "الضمير"، مستعداً لأن يحرك ضد الأنا نفس العدوانية الفظة التى كان يمكن للأنا أن يود إشباعها ضد الأفراد الدخلاء، الآخرين^(٥٧).

وطالما كانت هذه العدوانية تُعزى إلى «دافع موت» يتعذر قهره، فإن نفاذ بصيرة فرويد إلى الانحراف الأيديولوجى للوعى يستكملة بالتالى دفاع غير نقدى عن هذه العملية: يظهر الكبت والتطويع بوصفهما الشرط الضرورى sine qua non للمجتمع البشرى. وأى تبين مادى تاريخى لنظرية الأنا الأعلى ينبغى، بوضوح، أن يحررها من اعتمادها على دافع الموت.

وفرويد ذاته لم يكن سعيداً قط بالفرضية الخاصة بدافع موت؛ ولم يكن بمقدوره أن يعين له أى مصدر للطاقة، كما كان قادراً على أن يفعل بالنسبة لإيروس (الليبيدو). وقد كتب، بطريقة نبوءية، بشأن التناقض الكامل بين الحب والكراهية، والتعاطف والعدوان، قائلاً: "لو أننا استطعنا فقط النجاح فى ربط هذين التناقضين الكاملين ببعضهما بعضهما الآخر وفى اشتقاق أحدهما من الآخر"^(٥٨). ولم يقم فرويد ذاته قط بإنجاز هذا التحويل. ولم يفعل ذلك فروم، الذى تجاهل الإشكالية ببساطة وعاد إلى الموقف القديم الذى كان فرويد قد اضطر، بسبب الاستقامة الفكرية، إلى التخلّى عنه. غير أن التحويل المشار إليه أنجزه ناقد ماركسى آخر لفرويد: فيلهلم رايش.

لم يعمل رايش قط على أساس أى مفهوم عن «دافع موت». والواقع أنه حتى استخدامه «لدافع التدمير» كان نقدياً لفرويد بصورة ضمنية؛ ذلك أن رايش عرف هذه الظاهرة ليس فى إطار «دافع موت» مجسد، بل بوصفها عملية التحطيم والهضم الضرورية بيولوجياً. وفيما يتعلق بالتجلى اللاعقلانى لحافز كهذا، فقد كان ذلك «نتاجاً للحضارة»: "يتميز دافع التدمير لدى الإنسان، قبل كل شئ، بواقع أن غاياته ليست ضرورية بيولوجياً. وفى هذا الصدد، فهو يتفق تماماً مع وحشية حيوانات كثيرة محرومة من الإشباع الجنسى"^(٥٩). حتى هنا، فى عام ١٩٢٧، ينظر رايش إلى العدوان اللاعقلانى على أنه الاستجابة لبيئة محبطة، وليس على أنه دافع أولى.

وبصورة ضمنية، جرى تحويل «دافع التدمير» إلى إيروس، ضمن إطار مادي تاريخي شامل. وقد جاءت الطفرة النهائية لرايش في عام ١٩٣٣، بعد المقال البرنامجي بقلم فروم في الصحيفة بعام واحد. غير أنه قبل ذلك بوقت طويل، كانت إعادة الفحص الجادة من جانب رايش للميتاسيكولوجيا الفرويدية قد وضعت على الطريق الذي لم يجعله رائداً هاماً فحسب لمدرسة فرانكفورت، بل جعله المتفوق المعترف به عليهم.

١- مدرسة فرانكفورت وفيلهلم رايش

وتقييم فروم لإنتاج رايش في عام ١٩٣٢ تقييم مختلط. فمن جهة، أدخل رايش بعض "البحوث التجريبية الرائعة" إلى علم النفس الاجتماعي، بالإضافة إلى قيامه "ببحث واسع في التحديد الاجتماعي والوظيفة الاجتماعية للأخلاق الجنسية"^(٦٠). ولكن فروم لا يدرك الدلالات العميقة لهذه الأخيرة فيما يتعلق بدحض نظرية «دافع الموت». وبطريقة أخرى فإن تقييم رايش سلبي إلى حد كبير؛ ذلك أن فروم، بتركيزه على الاعتبارات المنهجية، يكشف عن أن المعهد يعتبر من الخطأ "أن يقوم شخص -مثل فيلهلم رايش، مثلاً- بحصر التحليل النفسي في مجال علم النفس الفردي والجدال ضد قابليته للتطبيق على الظواهر الاجتماعية (السياسة، الوعي الطبقي، إلخ...)". ورغم أن فروم يضيف أن «أعمال رايش الأخيرة يبدو أنها عدلت هذه النظرة بطريقة مثمرة جداً»^(٦١)، فالواقع أن فروم لا يفهم تماماً منهج رايش، سواء آنذاك أو فيما بعد.

والموقف الأصلي لرايش، والذي يشير إليه فروم عن طريق الاقتباس بصورة مسهبة جداً، كان كما يلي:

الموضوع الحقيقي للتحليل النفسي هو الحياة النفسية للإنسان العضو في المجتمع. ولا تدخل الجماهير في البحث إلا بقدر ما تطرأ عليها ظواهر مرتكزة على الفرد، وإلا بقدر ما يمكن تفسير سمات «النفس الجماعية» - القلق، الرعب، الطاعة، إلخ... - انطلاقاً من معرفتنا بالأفراد. وقد يبدو أن ظاهرة الوعي الطبقي من الصعب أن تتأثر بالتحليل النفسي، وأن المشكلات السوسولوجية (الحركات الجماهيرية، السياسة، إلخ....) لا يمكنها أن تكون موضوع منهج التحليل النفسي^(٦٢).

وهكذا فإن علم نفس ماديّ تاريخيّ لا يمكنه، في نظر رايش، أن يقول أيّ شيءٍ إيجابيّ بشأن منشأ وطبيعة الوعي الطبقيّ، بل يمكنه، في أحسن الأحوال، أن يفسّر فقط غياب الأخير. وكما هو مفترض، يعتزم فروم توضيح أن التحليل النفسي يمكن أن يفسّر حضور الوعي الطبقيّ. غير أنه يظلّ علينا أن نرى ما إذا كان ينجح في ذلك.

غير أنه بعيداً عن أيّ شيءٍ آخر، يبدو النقد العام لفروم مضللاً بصورة ملحوظة. فاولاً، لم يرغب رايش في «حصر التحليل النفسي في مجال علم النفس الفرديّ»؛ وعلى العكس من ذلك، كان موضوعه، من البداية إلى النهاية، «الإنسان العضو في المجتمع». وثانياً، من الجليّ الواضح أن الرفض السجاليّ والتكهميّ «للنفس الجمعيّة» ابتعاد مقصود عن «الوعي الجمعيّ» لدى يونج. وثالثاً، فإن التوسيع المحكوم من جانب رايش «للمظاهر المرتكزة على الفرد» لتشمل التجليات الاجتماعيّة هو منهج أقره هوكهايمر في مقال «التاريخ وعلم النفس»^(٦٣)، وطبقه فروم نفسه في مقاله «حول الإحساس بالعجز»^(٦٤).

والأمر الذي له مغزاه أن فروم ذاته لا ينجح إلّا في تقديم تحليل متوجّه اجتماعياً لأحد المظاهر السلبية للجماهير: أعني، الإحساس بالعجز. ولم يقدم فروم في أيّ مكان أية إنارة ذات معنى للمنشأ والعمل الإيجابيين للوعي الطبقيّ. أمّا رايش فقد طور، خلافاً لذلك، نظريته في هذه الناحية ذاتها وقد فعل ذلك بفضل انهماكه النشط في النضال الأيديولوجي. وفي عام ١٩٣٤، كتب رايش قائلاً إن الوعي الطبقيّ كان «ماثلاً في كلّ ركن وزاوية في الحياة اليومية»^(٦٥). وهو لم يهبط بذلك بالوعي الطبقيّ إلى مستوى الحالة الذاتية للبروليتاريا، التي كانت لا تزال تحتاج إلى القيادة الأيديولوجية الحازمة من جانب الطليعة السياسيّة. غير أن رايش شدّد على أن عناصر وعي طبقيّ جماهيريّ كانت ماثلة. في إدراكها [البروليتاريا] لحاجاتها الخاصة في كل المجالات؛ وفي إدراكها وسائل وإمكانات إشباعها؛ وفي إدراكها للعوائق الموضوعية في سبيلها من جانب مجتمع يرتكز على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج^(٦٦). هذه العناصر الملموسة، إذا تم وضع اليد عليها، وتنويرها، واستخلاصها معاً، يمكن أن تشكّل وعياً ثورياً^(٦٧). وهكذا تتضمّن طبعة رايش من علم نفس ماديّ تاريخيّ تصوراً لينينياً عن التنظيم والقيادة الثوريين. ويبقى أن نرى كيف استجابت مدرسة فرانكفورت لهذه المرحلة من إنتاج رايش.

٧- تحليل المعهد للسلطة

يقدم "القسم العام" الذي كتبه هوركهايمر في دراسات في السلطة والأسرة منهجاً يُعدُّ مادياً تاريخياً بالمعنى المتميز الذي تتضمنه «النظرية النقدية للمجتمع»:

تؤثر عملية الإنتاج في الناس ليس فقط في الشكل المباشر والمعاصر الذي يلتقون هم أنفسهم بها فيه خلال عملهم، بل كذلك في الشكل الذي ارتدته في المؤسسات بطيئة التغير والمستقرة نسبياً مثل الأسرة، والمدرسة، والكنيسة، والفن^(٦٨).

وفيما يتعلّق بالشكل الأول، سبق أن أوضحنا (انظر الفصلين الثاني والثالث) أن البُعد الاقتصادي النوعي للحتمية الاجتماعية المعاصرة لم يجر تحليله بصورة وافية من جانب مدرسة فرانكفورت. والإسهامات المناظرة في الدراسات إسهامات متفرقة، ولا تقدّم الدعم الاقتصادي المنشود لتحليلات البنية الفوقية التي قدمها هوركهايمر، وفروم، وماركيوز. غير أن هذه التحليلات لاتزال تشكّل إسهاماً بالغ الأهمية في تحليل التطويع؛ وينبغي أن نقرّر الآن مآثر هذا الإسهام، ونواقصه الجوهرية.

ويسوق هوركهايمر في مقدمته للدراسات تمييزاً مقولياً يمكن أن يبدو أنه برنامجي: سلطويّ "authoritarian" (autoritär) يعني تأكيد السلطة، أي، من جانب موضوع السلطة، المحكومين؛ ذو سلطة "authoritative" (autoritativ) يعني طلب السلطة. أي، من جانب ذات السلطة، الحكام^(٦٩). والواقع أن هذا التمييز لا يجرى التقيد به بأيّ قدر من الصرامة في الدراسات ذاتها. غير أن هذا ليس دليلاً على التساهل، بل يدلّ على تعقيد النموذج السلطويّ وشمول وجوده داخل المجتمع المعاصر. والسلطة الأساسية هي رأس المال، والشروط الاقتصادية ذاتها شروط "ذات سلطة"^(٧٠). وبالتالي، تهيمن الخبرة السلطوية على حياة كل الناس، وعلى حياة كل الطبقات، بمعنى أنهم موضوعات، وليسوا فوات، الحتمية الاجتماعية. ولهذا يمكن أن يتحدث هوركهايمر وفريقه عن "الدولة السلطوية"^(٧١)، وفي سياق هذا الإطار، عن «تدخل سلطويّ من جانب الأبوين»^(٧٢).

وفي كشفها لشبكة الوساطات في هذا المجتمع السلطويّ، تتخطى «النظرية النقدية للمجتمع» أفق فرويد، هذا الأفق الذي تمحور على وجه الحصر تقريباً حول معاملة الطفل على أيدي أبويه، متجاهلاً بذلك التجربة السلطوية المتواصلة للأب في المجال الاجتماعي الاقتصادي. ولهذا مغزى كبير بصورة خاصة بالنسبة لطبقة

الشغيلة المأجورين، ذلك أنه، في البيع والشراء "الحرين" لقوة العمل، "لا يكون الاضطرار إلى التعاقد هو نفس الشيء بالنسبة لكل من الطرفين"^(٧٣). وهكذا فإن الحل المطلوب لمشكلة الإخضاع السلطوي لا يتمثل، أساساً، في "التحرر الشخصي" بل في الثورة. وهذا مجرد ترديد لرأس المال.

ويوضح مفهوم مدرسة فرانكفورت عن الثورة، رغم افتقاره إلى التحديد العيني، الفارق السيكولوجي بين المتمرد البرجوازي الصغير والثوري الحقيقي. ورغم أن مدرسة فرانكفورت ذاتها أحجمت عن قبول أي نوع من الانضباط الحزبي (وأدورنو يقدم لوكاش كمثال على الخضوع المضلل من جانب المفكر للتنظيم الحزبي) -^(٧٤)، يقر فريق هوركهايمر إقراراً كاملاً بالمبدأ النظري الخاص بالانضباط الثوري؛ وقد كتب ماركيز: "الخضوع الثوري داخل صفوف الثوريين والسلطة الثورية إزاء العدو الطبقي شرطان ضروريان، في النضال في سبيل التنظيم المستقبلي للمجتمع"^(٧٥). وقد شدد هوركهايمر، كما فعل لينين، على أن الفوضوية كانت نتاجاً للبرجوازية الصغيرة، دافعةً أيديولوجية «الحرية الفردية» إلى حدود السخف، بدلاً من النفاذ إليها^(٧٦). وقد أيد فروم هذا الرأي عن طريق توضيح أن النمط «المتمرد» يشعر بالوطأة الاضطهادية للمجتمع غير أنه يعجز عن إدراك طبيعتها الحقيقية، متمرداً بالتالي على كل سلطة، ومعزراً في أكثر الأحوال، وقد انقشعت أوهامه، النزعة السلطوية عن طريق التحول إلى فاشي. أما النمط "الثوري" فإنه يريد، على العكس من ذلك، أن يلغي السلطة الاقتصادية العمياء للمجتمع الطبقي وأن يحقق في المجال الاجتماعي السياسي ما يقوم فعلاً بمحاولة تحقيقه في علاقاته الشخصية مع الآخرين: أي، إنهاء التكوينات الشخصية السلطوية^(٧٧). غير أن مدرسة فرانكفورت شعرت بأن النظرية والاستراتيجية الثوريتين قد فشلتا حتى ذلك الحين في التحديد الدقيق لكامل وسائط السلطة الاقتصادية العمياء كما حددت العلاقات المؤسسية والشخصية داخل المجتمع. وهكذا حاول تحليل المعهد أن يصحح هذا اللاتوازن عن طريق تتبع النزعة السلطوية داخل نطاق الأسرة.

٨- تحليل المعهد للأسرة وجدلها

من الجلي أن الشخصية السلطوية الفعالة في الأسرة هي شخصية الأب. وقد نظر فرويد إلى هذا على أنه المحصلة "الطبيعية" للتفوق الجسدي والعقلي للأب؛ وبهذه الطريقة، جرى النظر إلى المجتمع بأسره، من جانب فرويد، على أسس بطيركية (أبوية).

ويوضح هوركهايمر أن الأب هو السيد في البيت لأنه يكون عادة كاسب الأجر^(٧٨). وفيما يتعلق بحاجة الأب إلى السيطرة، يشدد هوركهايمر على أن تجربة الأب في عملية العمل هي الفضح الأكثر مباشرة لسلطة رأس المال^(٧٩). وتصوير هوركهايمر لآثار هذه السلطة على الحياة البينية استمراراً بتشبيهه كراكور عن "ركوب الدراجات البخارية" (انظر الفصل الأول).

غير أنه إذا كانت سلطة الأب تركز على أجره، فلا بد إذن أن تكون هذه السلطة خاضعة لكل تقلبات سوق العمل. وأول تناقض توجزه مدرسة فرانكفورت هو قدرة الشباب على كسب الأجر. وتكشف الاستبيانات التي وزّعها المعهد أن المراهقين، الصبية بصورة خاصة، يصبحون «أكثر استقلالاً عن السلطة الأبوية» ويصبحون في واقع الأمر "قوة اقتصادية لا يستهان بها"^(٨٠). ولا شك في أن هذه السلطة حديثة النشأة لا تفلت من التقويض الاقتصادي في فترات البطالة^(٨١)، غير أن نفس الشيء يصدق على سلطة الأب. وهذا هو التناقض الثاني الذي جرت مناقشته في دراسات: يغرس المجتمع قيم "العمل والانضباط"، ومع ذلك لا يستطيع الإنتاج الرأسمالي أن يكفل أن تكون العمالة المربحة متاحة؛ ويقول هوركهايمر عن الأب: "إذا كف عن الكسب، أو عن امتلاك النقود على الأقل، فإنه يفقد بذلك مركزه الاجتماعي، وذلك يهدد هيئته داخل الأسرة أيضاً. وعندئذ يفرض قانون المجتمع البرجوازي ضريبته عليه"^(٨٢) ولا يمكن حتى لإعانة البطالة ومدفوعات الضمان الاجتماعي التعويض بصورة كاملة عن تحطم هيكل السلطة المعتاد، كما تثبت الاستبيانات^(٨٣).

ولكن موقف مدرسة فرانكفورت إزاء تفكك الأسرة موقف جدلي، وليس بدون نغمة حزن. ورغم أنهم لا يعللون أنفسهم بأية أوهام في أن "الأسرة" قد وجدت فعلاً في أي وقت بأي معنى واقعي حقيقي بالنسبة للجماهير (يسرد ماركيز الصورة المفزعة التي رسمها ماركس وإنجلس للوجود البروليتاري واللبغاء)^(٨٤)، إلا أن فريق هوركهايمر ينظر إلى الأسرة على أنها أكثر من مجرد كذبة، أكثر من مجرد تشيؤ إضافي آخر. والواقع أن الأسرة مجال ينقطع فيه التشيؤ، وإن بصورة طفيفة فحسب: هنا، يمكن للإنسان أن يكون ليس مجرد "وظيفة" بل إنساناً^(٨٥). ورغم أن نماذج - السلطة يجرى نقلها إلى الحياة الأسرية، ورغم أن المتعة الجنسية يجرى الحط من قدرها (كما توضح الدراسات بجلاء) يجرى النظر إلى الأسرة على أنها أكثر من هذا. ومدرسة فرانكفورت آسفون إذ يرونها تتقوض عن طريق الإعلان، والهندسة الاجتماعية، والفاشية. والتعبير الأكثر حدة عن هذا هو كتاب أدورنو Minima Moralia: النظام

الجماعى الصاعد هو التقليد الزائف لمجتمع لا طبقى. ورغم أنه يقوم بتصفية الفرد البرجوازى، فإنه يقوم أيضاً بتصفية اليوطوبيا التى استمدت سندها ذات مرة من الحب الأمومى^(٨٦). إن الأسرة لا يجرى تجاوزها بل محوها. وبما ينسجم مع نقدها العام للأيدولوجية، تندفع مدرسة فرانكفورت لإنقاذ فكرة الأسرة على الأقل.

ولكن التقييم الجدلى للأسرة يتخطى نعمة الحزن هذه؛ ويرى هوركهايمر فى الواقع قوة بناء جديدة تخرج من الصدفة المجوفة للأسرة النووية:

على هذا الأساس، حيث اختفت المصلحة الأصلية فى الأسرة إلى حد كبير، ربما أمكنها أن تولد ذلك الشعور ذاته بالجماعة والذى يوحد هؤلاء الناس مع نوعهم خارج الأسرة.... وسوف تجرى تربية الأطفال حينئذ بوصفهم ورثة المستقبل، وهكذا لن يستمر النظر إليهم بالمعنى الخاص على أنهم الأطفال "الخاصون". ويقدر ما لا يعود العمل، إذا كان له أن يوجد على الإطلاق، مجرد حالة لإمدادهم بالخبز، فسوف يتم تكييفه عندئذ مع تحقيق المهمة التاريخية الخاصة بخلق عالم أفضل لأنفسهم، ولأطفالهم، وللآخرين^(٨٧).

وقد يبدو أن هذا شئ يقترب من الوعى الطبقي والممارسة الثورية. والواقع أن مقال هوركهايمر فى الدراسات ينتهى بالملاحظة الحماسية المفعمة بالحيوية والتى تقول إن "الجانب الراض فى الثقافة يحقق الغلبة على العنصر المحافظ"^(٨٨).

٩- دحض "دافع الموت"

لا ترتبط رؤية هوركهايمر للتحرر بأى طريقة بنظرية وممارسة النضال الأيدولوجى، وترتكز على العكس من ذلك على نظرية مجردة عن العفوية. وسوف تجرى مناقشة هذا النقص أدناه. غير أنه قبل ذلك، تنشأ مشكلة أساسية أيضاً: على أى أسس نظرية يعتقد هوركهايمر أن التحرر أمر ممكن على أية حال؟ وبوصفه ماركسياً يمكنه، بطبيعة الحال، أن يبنى اعتقاده على أساس رؤية مجتمع أصبحت فيه السيطرة على وسائل الإنتاج مطبوعة بالطابع الاجتماعى بكل معنى الكلمة. لكن هل ينسجم التحليل النفسى عند فرويد مع هذه الرؤية؟ على أية حال، يستخدم فرويد النظرية الخاصة بدافع الموت، التى يركز عليها تفسيره للأيدولوجية، لكى يبرر المجتمع القمعى ويدحض المبدأ الخاص بمجتمع لا طبقى.

وليس كافياً أن نتجاهل ببساطة التشاؤم الثقافي والامتنال الاجتماعي لدى فرويد، لأن تحليل الأيديولوجية على أساس التحليل النفسي مرتبط بهما ارتباطاً محكماً للغاية. وهوركهايمر، على سبيل المثال، محق في إنكار أولية أي «دافع خضوع» وفي إحالته على العكس من ذلك إلى الأسرة السلطوية. وهو على صواب أيضاً عندما يُلَمَع إلى أن هذا الخضوع يعتمد على طاقات كان في مستطاعها في أحوال أخرى أن تصبح تقدّمية: «يمتص الضمير الفاسد الذي ينمو داخل الأسرة حوافز لا تحصى كان من شأنها في أحوال أخرى أن توجه نفسها ضدّ الشروط الاجتماعية المعنية التي ترتبط بإحباط الفرد»^(٨٩). ويمكننا أن نؤكد، كما يفعل فروم وهوركهايمر، أنه لاشك في أن هذه «الحوافز» لا تشترط أي «دافع موت»، غير أنه يبقى واقع أن فرويد لم يكن قادراً على تفسير الأنا الأعلى بصورة كافية إلا عن طريق الاستعانة بهذه الأطروحة التشاؤمية. وبالإضافة إلى ذلك، فإن إثبات دافع الموت كان يرتكز، كما يسلم فروم، على دليل «بالغ الأهمية».

والمطلوب هو الدحض المنهجي «لدافع الموت» وإحالة كل تجلياته الظاهرة إلى قوة نفسية من شأنها أن تفسح المجال أمام، وأن تقتضي بصورة فعّالة، التحرر. وهذا هو المنهج الذي استخدمه رايش في إطار تبنيه لفرويد. وقد قام ما بعد النقد الذي استخدمه رايش، والذي بدأ في العشرينات، بإعادة بحث مفهوم إيروس. وفي استباق للتمييز اللاحق الذي قام به ماركيز بين التسامي «الكبتي» و«غير الكبتي»، اعتقد رايش أن التسامي «الحقيقي» لم يكن غير مبني على الكبت فحسب، بل استبعده هذا الأخير في واقع الأمر: «يتمثل شرط ضروري sine qua non من شروط التسامي في ألا تتعرض القوى الدافعة المعنية للآثار المعطّلة للكبت، الذي لا يعوق الإشباع المباشر فحسب، بل كل نشاط بناء من جانب الدوافع»^(٩٠). وقد أحال القمع النشاط الجنسي المباشر المتبقى إلى تجربة عصابية غير مشبعة استدعت بالتالي كل الانحرافات والتشوّات التي تُعزى عادة إلى «الجنس الحر»؛ وبهذه الطريقة أصبحت الجنسية في الواقع لا اجتماعية.

وقد تمثل الرد الوحيد على معضلة فرويد في تبني التفسير التقدّمي للإيروس، والذي استطاع وحده أن يجعل التسامي الحقيقي ممكناً؛ وهكذا طالب رايش بترسيخ «القدرة على العمل والحب»^(٩١). أمّا فروم فإنه يعود، على العكس من ذلك، ورغم دحضه للأطروحة الخاصة بدافع موت، إلى الاستقطاب القديم الخاص بغرائز الجنس والأنا. وهكذا لا يشكل الإيروس أساساً لمجتمع لاكبتيّ؛ وعلى العكس من

ذلك، يبدو أن نوعاً من السيطرة عليه يمكن استدعاؤه. وبالإضافة إلى ذلك فإن فروم غير نقدي فيما يتعلق بما يشكل الإشباع الجنسي؛ وهو يقول إن «الدوافع الخاصة بالمحافظة على النفس ينبغي إشباعها عن طريق الوسائل المحددة، الواقعية، بينما يمكن إشباع دوافع الجنس في أحوال كثيرة عن طريق مجرد التخيّلات». وهو يضيف فعلاً: «هناك وجود لحد أدنى ليس فقط جسدي بل نفسي أيضاً، وغرائز الجنس ينبغي إشباعها إلى مدى حد أدنى ما»^(٩٢). غير أنه ليست هناك أية إشارة فيما يتعلق بالمدى المحدد لهذا الحد الأدنى، ولا فيما يتعلق بطبيعة الإشباع اللاكبتى.

ولكن الحسم النهائى للتناقضات الماثلة فى صميم ميتاسيكولوجيا فرويد لا يتطلب التقييم المطرد للإيروس فحسب، بل يتطلب استئصال أطروحة دافع الموت. وهذا ما أنجزه رايش فى عام ١٩٣٣، فى كتابه تحليل الشخصية^(٩٣)، الذى لا يقل عن إعادة صياغة شاملة للنظرية التحليلية النفسية عن المازوخية، وقهر التكرار، ومبدأ اللذة. ولم تدفع ظاهرة قهر التكرار إلى افتراض دافع الموت إلا لأنه بدا أن القهر يعمل «خارج نطاق مبدأ اللذة»^(٩٤). وهكذا يقوم رايش بإعادة بحث قهر التكرار هذا فى ضوء نظريته الخاصة بالجنسية والكبت. ويميز رايش بين نوعين من الخوف: «الخوف الحقيقى» (realangst)، الذى يمثل الاستجابة الطبيعية لتهديد حقيقى، والذى يدفع إما إلى الهرب أو العدوان، الأمر الذى يتوقف على احتمال الانتصار؛ و«الخوف المختزن» (stauungsangst)، والذى يمثل الحالة الدينامية الدائمة للشخصية العصابية، التى توجه إلى نفسها ما كان من شأنه أن يكون فى أحوال أخرى عدواناً مبرراً، موجهة هذا العدوان إلى ذاتها^(٩٥). وهذا يمثل مفتاح فهم المازوخية.

ورغم أن دافع التكرار يعمل داخل نطاق مبدأ اللذة، فليس هناك مجال لافتراض «دافع موت». وعلى هذا النحو يسعى رايش إلى دحض تفسير تلك الحالات التى يبدو فيها أن القهر يعمل خارج نطاق مبدأ اللذة. ويتمثل هذا أساساً فى ظاهرة المازوخية، التى نظر إليها فرويد على النحو التالى:

وجدت نفسى مدفوعاً إلى أن أُميّز مازوخية أوليّة أو ذات منشأ جنسى (إيروسى)، يتطور من داخلها شكلان لاحقان، المازوخية الأنثوية و المعنوية. أمّا السادية التى لا يمكنها أن تجد استخداماً فى الحياة الواقعية فإنها تستدير إلى ذات الشخص، وتؤدى على هذا النحو إلى مازوخية ثانوية، تجرى إضافتها إلى النوع الأولي^(٩٦).

أمّا فى الواقع فإن ما فعله فرويد فعلا هو ملاحظة بعض تجليات المازوخية «الثانوية»، وهو يسقط، بسبب تسليمه غير النقدي «بالجاجة» إلى كبت جنسى، يسقط هذه المازوخية على الماضى، مخترعا مازوخية «أولية» كحيلة نظرية. وبالإضافة إلى ذلك، أساء فرويد فى واقع الأمر تفسير المازوخية.

وقد أخذ رايش المظهر الأكثر تطرفا «لدافع الموت» أى الانتحار، وأحال هذا إلى الغريزة الجنسية المشوّهة، التى جرى تحويلها إلى «خوف مختزن» مفرط. وينتحر شخص من الأشخاص ليس لأنه «يريد أن»، وليس لأنه «مدفوع بيولوجيا إلى أن» بل ببساطة لأن الواقع الاجتماعى خلق «توترات أصبحت أشدّ من أن تطاق، ولا يمكن التحرّر منها إلاّ عن طريق إبادة الذات»^(٩٧). وتكشف الصور الأقل تطرفا من المازوخية عن نفس المبدأ: فهى ليست صورة مستعادة «لمازوخية أولية» أو «لدافع موت» بل التحرّر المنحرف من توتر جنسى المنشأ. والواقع أن كامل تفسير فرويد للمازوخية على أنها «لذة فى الألم»^(٩٨) تفسير خاطئ: المازوخية هى ببساطة استبقاء الألم من جانب شخصية عصابية بوصفه الوسيلة الوحيدة للتحرّر من «الخوف المختزن»^(٩٩). وليس هناك أى شئ من قبيل «ما بعد مبدأ اللذة»:

بقدر ما يُقصد بقهر التكرار، أولاً، أن كلّ دافع من الدوافع يكافح من أجل تحقيق حالة من السلام والهدوء، وثانياً، أن هناك قهرا على تجربة مثل تلك الملذات من جديد يوما كما سبقت تجربتها، فليس هناك أى اعتراض على المفهوم الخاص بقهر التكرار.... ولكن قهر التكرار، المفهوم بهذا المعنى، يظلّ داخل نطاق إطار مبدأ اللذة. والواقع أن مبدأ اللذة ذاته يمكن وحده أن يفسّر القهر على التكرار^(١٠٠).

وعلى هذا النحو، يتقوّض كامل الأساس الذى استقر عليه «دافع الموت»، ويتم حلّ التناقص الجوهرى فى ميتاسيكولوجيا فرويد.

وفى مؤلفه الرئيسى التالى، علم النفس الجماهيرى للفاشية، يوسّع رايش اكتشافاته الإكلينيكية الخاصة بتحليل الشخصية لتمتد إلى مشكلة العجز السياسى:

تخلق القيود الأخلاقية الكبتية الموضوعة على الجنسية الطبيعية للطفل، والتى تبلغ ذروتها فى التقييد القاسى للجنسية التناسلية،

أشخاصاً قلقين، خجولين، وقورين، مطيعين، وبالمعنى البرجوازي، "طيبين" ومستجيبين للتعليم. ومن الآن فصاعداً، يحاط كل دافع عدواني بأقصى خوف، وعلى هذا النحو يتم شل القوى المتمردة داخل الإنسان. وعلى نحو مماثل، تخلق القاعدة القمعية القائلة "نظيف عقلياً" كابحاً عاماً لكل فكر ونقد فعالين^(١٠١).

ويبين رايش بوضوح أن الأطروحة الفرويدية الخاصة "بدافع الموت" يمكن دحضها بدون التخلي عن المفهوم النقدي المتمثل في الأنا الأعلى. والواقع أن هذا الأخير لا يرتدى كامل قيمته النقدية إلا عبر دحض منهجي "لدافع الموت".

أما موقف فروم فهو، بالمقارنة، أضعف كثيراً: فهو لا يحرر الأنا الأعلى أبداً من ارتباطه القاتل بميتاسيكولوجيا فرويد المتشائمة. وفي مرحلة من المراحل، يؤيد فروم في الواقع مؤلف فرويد "المشكلة الاقتصادية" (*) للمازوخية بوصفه المرجع الموثوق حول المازوخية^(١٠٢). وهذا مذهل حقاً، حيث أن فرويد يقيم هنا كامل نظريته على أساس فرضية "دافع الموت"، مفسراً الأنا الأعلى في إطار تقلبات المازوخية "الأولية" على وجه التحديد^(١٠٣). (عندما يحدد فروم في وقت لاحق^(١٠٤) الدراسات ذاتها بوصفها المرجع الموثوق، فإنه لا يقوم إلا بتأبيد تناقض لم يتم حله). ويعترف فروم فعلاً بأن رايش قد حقق بعض التقدم فيما يتعلق بمسألة المازوخية، وبأن رايش أثبت، على وجه التحديد، زيف أى شيء من قبيل «ما فوق مبدأ اللذة». ولكن فروم يعجز عن رؤية، أو -على الأقل- الإقرار، أن رايش قد دحض بذلك "دافع الموت". وبدلاً من إعلان موافقته على قيام رايش بإحالة هذا "الدافع" إلى إيروس، يعلن فروم في الواقع أن خصوبة مؤلف رايش حول المازوخية "تحد منها بصورة جدية مبالغته المعتادة ذات الطابع الفسيولوجي في دور العامل الجنسي"^(١٠٥). ومن الجلي تماماً أن فروم لا يفهم شيئاً عن نظرية رايش.

(*) الناحية الاقتصادية أو الكمية أو الوظيفية في دراسة العمليات النفسية تخص دراسة كمية التوتر أو الإشباع - المترجم.

١٠ - علم النفس التأملى وفقدان الممارسة

ومدرسة فرانكفورت، فى تبنيتهم لإنجازات فرويد، يعجزون عن الوفاء بمتطلبات المحك الذى وضعوه بأنفسهم بشأن القيام بصورة منهجية بكشف وإزالة التشويهاات الأيديولوجية الماثلة فى الأعمال النقدية الأخرى للمنظرين المعاصرين. ولكن فريق هوركهايمر، فى مناقشتهم لفرويد، يعجزون أيضاً عن مراعاة قاعدتهم المنهجية الأخرى: أى تلك القائلة إن دراسات نقدية مثل تلك الخاصة بنيتشه وبرجسون وفرويد ينبغى تأليفها، فى شكل نظرى جديد، كعناصر مكونة لحركة نقدية من الناحية العملية. كيف تتصور مدرسة فرانكفورت رفع تناقضات النزعة السلطوية إلى مستوى "تناقص واع"، بحيث يطلق الوعى "ليس قوته المحررة فحسب، بل أيضاً قوته الحافزة، والانضباطية، والعملية بشدة"، مؤدياً بالتالى إلى "احتداد" ... "النضال" الذى كان المفكر النقدى "مرتبطاً" به، بما يتفق على الأقل مع "مانيفستو" (بيان) المعهد فى هذه الفترة؟ وفى الواقع، لم تجر الإجابة على أى سؤال من هذه الأسئلة.

ومدرسة فرانكفورت فى فترة الصحيفة لا تفتقر إلى كل علاقة بالممارسة الفعلية فحسب، بل تفتقر، بالإضافة إلى ذلك، إلى كل مفهوم عن النضال الأيديولوجى، حتى النضال المناهض للنزعة السلطوية. ولا يرجع هذا إلى الانهيار الموضوعى للإمكانية الثورية داخل ألمانيا، بل يكشف - كما فى حالة النضال الطبقي (انظر الفصل الثالث) - عن عجز مدرسة فرانكفورت حتى عن طرح مسألة النضال المنظم. وهذا هو السبب فى أن القسم الخاص بهوركهايمر فى الدراسات ينتهى بمثل تلك النغمة الحماسية، لكن التأملية. فالممارسة الثورية المنظمة يجرى النظر إليها على أنها عفوية، وبالتالي فإن موضوع نشوء الوعى الثورى لا يصبح من الضرورى التطرق إليه من زاوية النضال الأيديولوجى الجماهيرى. وكان فروم يعنى ضمناً، فى نقده لمؤلف رايش، أن أى علم نفس مابى تاريخى من شأنه أن يلقي ضوءاً على نشوء الوعى الطبقي. ولكن المعهد لم يف قط بهذا الوعد.

وبقدر ما تملك مدرسة فرانكفورت أى تصور على الإطلاق عن التنظيم السياسى، يبدو أن هناك مجالاً مآ لطليعة فكرية: وهكذا فإن "التحولات العالمية التاريخية" (من المفترض أنها الثورات!) تعجل بها عادة "مجموعات متحررة من أية نماذج نفسية عميقة الجذور، وتبنى أعمالها على المعرفة (Erkenntnis)"^(١٠٦). وهذه المجموعات لا يتم تحديدها على أساس طابعها الاجتماعى السياسى؛ والواقع أنه يبدو أنه قدّر لها أن

تقود بفضل تعليم موفق مناهض للنزعة السلطوية. غير أنه حتى بغض النظر عن هذا الضعف، فإن هوركهايمر يفهم الانتقال النظري من "المعرفة" إلى القيادة السياسية بصورة مباشرة إلى أقصى حد، متحدثاً عن تلك اللحظات حيث:

يكون التدهور الاقتصادي لأسلوب إنتاج محدد قد حرر أشكال الحياة الثقافية المناظرة إلى مدى يمكن فيه لمعاناة غالبية المجتمع أن تنقلب إلى تمرد، ولا يتطلب الأمر سوى الإرادة الحازمة لمجموعات تقدمية لتحقيق انتصار على مجرد قوة الأسلحة، التي تصبح آنذاك كل ما يدعم النظام بأسره^(١٠٧).

وبالنسبة للمعهد، تقوم "النظرية النقدية للمجتمع" بمجرد تسجيل "جدليات" هياكل السلطة وكأنها شيء ما يمكن أن يتصادف تجسده في ثورة. والواقع أن النظرية السيكلولوجية لمدرسة فرانكفورت لم تجر صياغتها وفقاً لاحتياجات أي نضال أيديولوجي في الحاضر. ولا توجد في أي مكان إشارات فيما يتعلق بنظرية واستراتيجية للنضال المناهض للسلطوية.

أما موقف رايش فقد كان مختلفاً إلى حد كبير؛ فرغم أن "اقتصاداً اشتراكياً يمكنه وحده أن يوفر أساساً للنمو الحر للعقل والجنسية"، إلا أن التحليل النفسي يمكن وينبغي أن يلعب دوراً ثورياً في مجال تربية الطفل «كأساس سيكلولوجي للتربية الاشتراكية»^(١٠٨). وقد تم عرض استراتيجية التربية الاشتراكية في مؤلف رايش، **النضج الجنسي والتقصّف والأخلاق الزوجية الكبتية**^(١٠٩)، كما جرت متابعتها بنشاط، برعاية الحزب الشيوعي الألماني KPD، بوصفها "السياسة الجنسية إزاء هدف اجتماعي واع (Zielbewusste sexualpolitik)"^(١١٠). والواقع أن رايش انتقد الحزب الشيوعي الألماني على عجزه عن أن يدرك إدراكاً تاماً المغزى الثوري للتربية المناهضة للنزعة السلطوية. فقيادة الحزب خلقت من هذه "السياسة" صنماً واكتفت بفضح هتلر بوصفه عميل الرأسمالية الاحتكارية الأكثر رجعية. ولم تقم هذه القيادة بربط ذلك بصورة إيجابية "بالحياة اليومية التافهة، العادية، البدائية، البسيطة" التي تحياها الجماهير. وكان من شأن ربط كهذا فقط أن "يوحد العملية السوسيلولوجية الموضوعية والوعي الذاتي للبشر". ويشدد رايش على أنه لا يكفي أن نلاحظ التناقضات في الكل الاجتماعي الاقتصادي؛ فهذه التناقضات يجب استغلالها إلى الحد الأقصى^(١١١). وكان من شأن التوفيق بين الضرورة الاقتصادية والوعي البروليتاري أن ينتج وحده العمل التوحيدي للثورة.

كان رايش يعمل في هذا المؤلف أثناء النضالات التطبيقية الحاسمة والمصيرية في السنوات الأخيرة لجمهورية فايمار. وكانت مدرسة فرانكفورت، على النقيض من ذلك، لا تداعبها أية آمال في تغيير العالم؛ وهكذا فقد شرعوا في تفسيره. وهذا التفسير، رغم كونه جدلياً، لم يُنتج أية مفاهيم خاصة باستراتيجية مناهضة للنزعة السلطوية، بل إنه فشل في تأكيد الحاجة إلى استراتيجية كهذه. ورغم شجب المعهد لإصلاحية الحزب الاشتراكي الألماني SPD ونزعته التطورية (التدرجية) المجردة، ورغم تشديد المعهد على دور النضال الطبقي، فإن النظرية السيكلوجية لمدرسة فرانكفورت لم تنشئ أية مفاهيم عملية لتعزيز هذا النضال. أما الاستثناء الوحيد، وهو إنتاج ماركيز منذ منتصف الستينات، فسوف نناقشه بعد قليل.

١١- إضفاء طابع المطلق على علم النفس

لا يمثل الافتقار إلى الممارسة العينية في النظرية السيكلوجية لمدرسة فرانكفورت مجرد زلة، بل هو في الواقع محصلة منطقية للنظرية النقدية للمجتمع "بمجمليها. والبعد المادي للممارسة لا يمكن إدراكه إدراكاً تاماً إلا من جانب نظرية ترتبط مباشرة بما ينظر إليه هوركهايمر، بطريقة معممة، كقوة محرّكة للتاريخ: أي النضال الطبقي. وتفترض تلك العلاقة مسبقاً تحليلاً طبقياً قائماً على أساس اقتصادي، وهذا التحليل هو ما لم تقدمه مدرسة فرانكفورت قط، رغم نقدها لفرويد على عجزه عن تمييز مقولاته وفقاً للإطار الطبقي^(١١٢).

غير أنه في غياب نظرية اقتصادية راسخة، يصبح دور علم النفس مشوّهاً. وفي البداية، كان هوركهايمر ينظر إلى علم النفس على أنه "علم مساعد" في شرح التاريخ، الذي كان ينبغي تأسيسه على مقولات اقتصادية من الناحية الجوهرية^(١١٣). وكما أكد أدورنو، محقاً تماماً، فإن اللجوء إلى علم النفس لم يكن بدون أخطار؛ وقد كتب أدورنو، متحدثاً عن ماركس:

لم يكن لدى هذا الأخير "علم نفس ظاهر". لم يكن لديه أي علم نفس على الإطلاق، وذلك لأسباب نظرية مقنعة. فالعالم الذي فحصه ماركس كان يحكمه قانون القيمة، وليس روح البشر. وفي الوقت الحاضر لا يزال البشر موضوعات أو موظفين للعملية المجتمعية. والواقع أن تفسير العالم

بواسطة علم نفس ضحاياه يفترض بصورة مسبقة انحرافاً عن الآليات الأساسية والموضوعية التي يخضع لها البشر^(١١٤).

ورغم أن مدرسة فرانكفورت كانوا يتفوقون على أية نزعة سيكولوجية فظة، فإن تبنيهم لعلم النفس كان يميل فعلاً إلى ذلك "الانحراف" الذي أشار إليه أدورنو أعلاه، على وجه التحديد.

وأخيراً فإن مدرسة فرانكفورت غير واضحة فيما يتعلق بمسألة ما الذي يمكن لعلم النفس أن يكشفه عن التطويع. هل يمكنه أن يكشف أى شئ عن فشل الجبهة المتحدة في ألمانيا القاييمارية؟ هل يمكنه أن يكشف أى شئ عن الفاشية؟ تتمثل إحدى الإجابات في أن بمستطاع علم نفس مادي تاريخي أن يساعد في إلقاء الضوء على الجانب النفسي لنزوع البرجوازية الصغيرة نحو الفاشية. وفي هذا الصدد، كان هوركهايمر مصيباً عندما أعلن أن المعهد سيركّز تحليله على العمال ذوي الياقات البيضاء (انظر الفصل الأول). غير أنه مع مضي الوقت، حرّر الاهتمام السيكولوجي نفسه من المفهوم المادي التاريخي الشامل، وتم توسيع دراسة ما يسمى "بالطبقات الوسطى"، كنموذج مثالي، ليشمل البروليتاريا الحضرية. وهكذا كتب هوركهايمر في عام ١٩٢٣، عام تعيين هتلر مستشاراً، كتب قائلاً إن البروليتاريا، أيضاً، تبدو "سمات برجوازية"؛ ويتحدث هوركهايمر هنا في إطار سيكولوجي إلى حد بعيد^(١١٥).

وهذه الأطروحة، المفرطة في التبسيط، والتي لم يتم إثباتها إلى يومنا هذا، هذه الأطروحة الخاصة ببرجزة (Verbürgerlichung) البروليتاريا، تعمل ضد أى تحليل طبقي حقيقي. وبصفة خاصة، فإنها تضيف غموضاً على الحاجة النظرية إلى تحليل خاص بالتطويع الاقتصادي، من نوع التحليل الذي أجراه ألفريد زون-ريتيل والذي لا يتم إنجازه عن طريق منهج ومقولات «النظرية النقدية للمجتمع». وفي فصل عن الدراسات الأولى للمعهد حول السلطة، كتب مارتين جاي يقول: «كما ينبغي أن نتوقع، تم تطبيق النظرية النقدية على المشكلة الأشد إلحاحاً في ذلك الزمن، مشكلة صعود الفاشية»^(١١٦). ومن المؤسف أن مشكلة الفاشية تشمل جوانب أكثر بكثير من تلك التي أخذت مدرسة فرانكفورت في فترة الصحيفة على عاتقها أن تقوم بدراستها. ولا ينبغي مطلقاً أن ننسى أنه في الانتخابات الأخيرة السابقة للإرهاب في ألمانيا القاييمارية (نوفمبر ١٩٣٢)، كان المجموع "الموحد" للأصوات التي حصل عليها الحزبان العماليان أكبر من مجموع الأصوات التي حصل عليها النازيون. ومن الجلي تماماً أن أية محاولة لتفسير صعود الفاشية على أساس "برجزة" لسجاي وطباع البروليتاريا ليست سوى خليط انتقائي من ماركس وفرويد.

١٢- الدور الذي يلعبه علم النفس

في "النظرية النقدية للمجتمع"

في شكلها الراديكالي عند ماركيز

كشف ماركيز مؤخراً عن أن أحد خلافاه الكثيرة مع هوركهايمر في الثلاثينات كان يتمثل في أن إنتاج المعهد كان "سيكولوجياً أكثر مما ينبغي" (١١٧). وسيكون مثيراً إذن أن نرى كيف يختلف استخدام ماركيز الخاص للمقولات السيكلوجية في نظريته ذات الطابع الراديكالي منذ الستينات عن استخدام زملائه في فترة الصحيفه. وليس هذا مكان إجراء تحليل شامل لإعادة الفحص التي قام بها ماركيز لكامل ميتاسيكولوجيا فرويد. ويكفي أن نقول إن إيروس والحضارة، بخلاف إنتاج فروم، اعترف بالحاجة إلى استيعاب إشكالية إنتاج فرويد بعد عام ١٩٢٠ وكذلك إلى تحرير الإيروس من الأفق النظري المحدود أيديولوجياً عند فرويد. ورغم أن ماركيز يدافع فعلاً عن "دافع الموت" (ضد "المراجعة الفرويدية الجديدة")، فإن هذه الأطروحة يجرى تخليصها بصورة منهجية من التشاؤم الجوهري عند فرويد (١١٨).

غير أنه في الإنتاج الأخير لماركيز، يتسم علم النفس بمغزى مختلف تماماً عن ذلك الذي كان يتسم به بالنسبة للمعهد في بداية الأمر. وكان إيروس والحضارة احتجاجاً ورؤية في آن معاً، وفي الستينات، أصبح النشاط النظري لماركيز استجابة لحركة فعلية، الحركة الطلابية المناهضة للزعة السلطوية، تلك الحركة التي كانت تدعو إلى التحرير الشامل، والتي كانت تُعدّ بطريقة تجريبية نظرية واستراتيجية لهذا التحرير. وفي حين انقلب هوركهايمر إلى رجعي، متخلياً عن إنجازاته القديمة ومدافعاً في الواقع عن بيانات البابا حول حبوب منع الحمل (١١٩)، تحالف ماركيز مع الحركة الجديدة، مستمداً منها إلهاماً جديداً من أجل «النظرية النقدية للمجتمع».

وفي مواجهة الرأسمالية الاحتكارية والأحزاب العمالية الجماهيرية، المنحطة والبيروقراطية، أكد ماركيز أهمية النضال ضدّ التشيؤ داخل نطاق الذات وفيما بين الأصدقاء، وهذا هو معنى الثورة "البيولوجية" التي يساء فهمها عادة:

لكن رغم أن فكرة الإمكانية التحررية للمجتمع الصناعي المتقدم يقيمها (ويكرها) منظمو القمع ومستهلكوه، فإنها تحفز المعارضة الراديكالية وتمنحها طابعها الغريب وغير التقليدي. وبصورة مختلفة

عن الثورات في المراحل السابقة في التاريخ، يتم توجيه هذه المعارضة ضد مجمل مجتمع جيد الأداء ومزدهر وهي احتجاج ضد شكله - الشكل السلعي للبشر والأشياء، وضد فرض القيم الزائفة وضد فرض أخلاقية زائفة^(١٢٠).

ولكن ماركيز حليف نقدي، مصمم على دفع الحركة الجديدة دوماً إلى الأمام. وبالتالي يؤكد ماركيز الانتقال من مناهضة النزعة السلطوية إلى ما يسمى "بالمرحلة التنظيمية". ورغم أن معارضة ماركيز تميل، كما سبق أن أوضحنا (الفصل الثالث)، إلى نظرية العفوية لدى الشيوعية المجالسية، فإنه لا يحجم عن إبداء بعض الأحكام القاطعة فيما يتعلق بميراث المرحلة السابقة. فمن الواجب إنقاذ مناهضة السلطوية من مأزق الفوضوية البرجوازية الصغيرة: «يعني التحرير الفردي تجاوز الفرد البرجوازي»، الأمر الذي يفترض مسبقاً «تحرير المجتمع»^(١٢١). وذلك يفترض مسبقاً التنظيم الثوري.

وفي حين تحدثت الدراسات عن قيادة الجماهير من جانب "مجموعات متحررة من أية نماذج نفسية عميقة الجذور، وتبنى أعمالها على المعرفة"، يتخلى ماركيز عن ميل مدرسة فرانكفورت إلى أقنعة أية معرفة "خالصة" وبدلاً من ذلك، ينظر ماركيز إلى المعرفة النقدية بوصفها معرفة بالتشويه الذي أحدثه المجتمع في المرء ذاته:

حسب صياغة أحد الراديكاليين الألمان الشباب، فإن "كلاً منا (نحن الراديكاليين) تمّ على نحو ما إغراقه وتخبيله وإشباعه وتشويهه بتناقضات المجتمع القائم. وحيث أن حلّ هذه التناقضات لا يمكن أن يكون إلاّ عمل الثورة ذاتها، فلا بدّ من أن تحملها الحركة، وإن كان ذلك باعتبارها تناقضات مُدركة، تدخل في تطوير الاستراتيجية"^(١٢٢).

وهكذا استجابت نظرية ماركيز ليس للحركة المناهضة للنزعة السلطوية فحسب بل كذلك للتطور النظري والاستراتيجي خارج نطاق هذه الحركة. وأخيراً فمهما يكن تقييم المرء للأهمية السياسية المحددة لماركيز، من الجلي أن إنتاجه منذ الستينات يسجل تقدماً من جانب "النظرية النقدية للمجتمع" على المعهد في فترة الصحيفة وعلى زملاء ماركيز السابقين.

١٣- التطويع: الانتقال من علم النفس

إلى "صناعة الثقافة"

إذا عدنا إلى الثلاثينات، يمكننا القول إنه في حين أن الإنتاج اللاحق لماركيوز كان التعبير النظري عن حركة فعلية تطالب بالتحرك، فإن دراسات المعهد السيكولوجية في **دولة الصحافة** كانت من الناحية الجوهرية نظرية عن **التطويع**. وقد تم من قبل عرض ... تلف التشويهات النابعة من هذا التوسيع للمادية التاريخية. غير أنه، حتى خلال الثلاثينات، مرّ تحليل التطويع بتحول، كما تم تقييد دور علم النفس الفرويدي. وفي ظاهر الأمر، انعكس هذا في واقع أن الدراسات كانت تنشر في حالة غير نهائية. كما انعكس في انحراف فروم عن المعهد، وسط جو من الاستياء المتبادل، الذي لا تزال أسبابه غير واضحة تماماً^(١٢٣). ولكن الأسباب الأعمق وراء هذا التغير تكمن، على أي حال، في التغير الذي طرأ على موضوع دراسة مدرسة فرانكفورت.

وفي الولايات المتحدة الأمريكية، وجدت مدرسة فرانكفورت نفسها أمام دولة رأسمالية احتكارية متقدمة، ذات شبكة متقدمة على نحو مماثل من الثقافة الشعبية، غير الفاشية، ولكن التطويرية رغم ذلك. ولم يعودوا ينظرون إلى الأسرة على أنها العامل الحاسم في إضفاء الطابع الاجتماعي؛ وعلى العكس من ذلك لاحظوا تحللاً في الأسرة، وبالتالي تقييداً عنيفاً لمغزى نموذج فرويد عن **id**، والأنا **ego**، والأنا الأعلى **super ego**. وبصورة تدريجية أصبح المكون السيكولوجي بمجمله مندرجاً تحت تحليل اجتماعي سياسي أعرض لإنتاج وتوزيع واستهلاك الثقافة الشعبية. وسوف نناقش مفهوم "صناعة الثقافة" بإسهاب في الفصل الخامس؛ أما الآن، فيكفي أن ندرك التغير الذي طرأ على اهتمام مدرسة فرانكفورت من تحليل الأسرة إلى الدراسة الأكثر تعقيداً لوسائل الإعلام الجماهيرية. ويعدّ كتاب **ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، نموذجاً كقيم لهذا التغير وأسبابه:**

يدلّ الإدماج.... على وجود بُعد داخلي متميّز عن بل مضاد للضرورات الخارجية- وعي فردي ولا شعور فردي بصرف النظر عن الرأي العام والسلوك العام.... واليوم قام الواقع التكنولوجي باجتياح وتضييق هذا الحيز الخاص. فالإنتاج الكبير والتوزيع الكبير يطالبان بالفرد بكامله، وكفّ علم النفس الصناعي منذ وقت طويل عن الاقتصار على المصنع. ويبدو أن العمليات المتنوعة للإدماج قد تحجرت على ربود أفعال آلية تقريباً^(١٢٤).

ويضيف ماركيز أن دور الأسرة كعامل لإضفاء الطابع الاجتماعي اضطلعت به بصورة متزايدة "مجموعات ووسائط خارجية" (١٢٥). وقد شكلت الوسائط الثقافية بصورة خاصة الموضوع الرئيسى للعدد الأخير من **الصحيفة** (التي كانت تحمل آنئذ عنوان **دراسات فى الفلسفة والعلم الاجتماع**) وأصبحت سيئة السمعة تحت عبارة مدرسة فرانكفورت القائلة «صناعة الثقافة: التنوير بوصفه خداعاً جماهيرياً» (١٢٦).

ولا تزال المقولات السيكلوجية تلعب دوراً، بطبيعة الحال، ولكن الأساس النظرى الإجمالى أصبح الآن ذلك الخاص بالثقافة الشعبية الجماهيرية (١٢٧). ويعود الإنتاج النقدى لمدرسة فرانكفورت فى هذا المجال إلى الثلاثينات، وبصفة خاصة إلى المقالات التى كتبها أدورنو، ويشكل أحد الإسهامات البارزة لمدرسة فرانكفورت فى نظرية نقدية عن المجتمع المعاصر. وإلى هذا الجانب من عملهم ينبغى لهذه الدراسة ما بعد النقدية أن تتجه الآن. وكما كان الأمر من قبل سيتمثل الهدف فى كل من استيعاب المقولات والتحليلات النقدية، وكذلك التحديد الدقيق للنواقص والتشوهات النابعة من عجزهم عن وضع نظرية وافية عن التطويع الاقتصادى والتحرير السياسى.

علم الجمال المادى التاريخى: الفن بصفه "إيجاباً" و"صناعة ثقافة" و"نفياً"

كانت محاضرة هوركهايمر الافتتاحية قد ركزت على مسألة "العلاقة بين الحياة الاقتصادية للمجتمع، والتطور النفسى للأفراد، والتغيرات فى المجالات الثقافية (بالمعنى الأضيق)". وتشتمل هذه الأخيرة بصفة خاصة على الفن^(١). وهكذا حمل العدد الأول من **Zeitschrift** **الصحيفة** مقال لوفينتال "حول الموقف الاجتماعى للأدب". ولا يدعو إلى الدهشة أن لوفينتال (الذى ولد فى عام ١٩٠٠) يشدد هنا على الحاجة إلى أساس نظرى شامل: "نظرية متسقة للتاريخ والمجتمع"^(٢). والأمر الذى له دلالة أن لوفينتال يضيف ما يلى:

فى التفسير الاجتماعى للبنية الفوقية... يحتل مفهوم الأيديولوجية موقعاً حاسماً. ذلك أن الأيديولوجية مكون من مكونات الوعى يتميز بوظيفة حجب التناحرات الاجتماعية ويستبدل بالفهم الصحيح لهذه التناحرات وهم الانسجام. وتتمثل مهمة التاريخ الأدبى إلى حد كبير فى تحليل الأيديولوجيات^(٣).

وهذه النظرية، التى تستبق النقد اللاحق للفن "الإيجابى"، تبرز مسألتين رئيسيتين: الأولى، ما هى جوانب الهياكل الاجتماعية المعنية التى تجد تعبيرها فى عمل محدد من الأعمال الأدبية؟ والثانية، ما هى تأثيرات ذلك العمل داخل المجتمع الذى تم إنتاجه فيه؟^(٤). غير أن لوفينتال يركز، فى تحليلاته الفعلية، على المسألة الأولى؛ أما المسألة الأخيرة فلا تتم معالجتها بصورة جدية، وهكذا فإن مسألة فن تحريضى، يعكس المجتمع بصورة نقدية، ويتوجه إلى جمهور معين وإلى تعزيز الممارسة الاجتماعية الثورية، لا يجرى حتى طرحها.

غير أنه يجب، قبل أن نشرع فى القيام بعملية ما بعد -نقد **metacritique**، أن ندرك إدراكاً تاماً أنه لم يتغير الدور النسبى لعلم الجمال خلال الثلاثينات فحسب (انظر الفصل الرابع) بل، بالإضافة إلى ذلك، كان نفس الموضوع الذى يعالجه علم

الجمال هذا كمّاً محدداً تاريخياً، وبالتالي متغيراً. وكما كتب أدورنو في وقت لاحق فإن: "تعريف ما هو فن يرشده بصورة أولية ما كانه هذا الفن فيما مضى، لكنه لا يجعل نفسه شرعياً إلاّ عن طريق ربط نفسه بما أصبح عليه، وإلاّ عن طريق ترك نفسه مفتوحاً على ما يسعى إلى أن يصير إليه وقد يكون بمستطاعه أن يصير إليه"^(٥). ويتمثل علم جمال مدرسة فرانكفورت في تحليل الفن في توتره الدينامي مع الكلية الاجتماعية- التاريخية: تحليل نضاله الثوري ضدّ، وانتصاره على، الأيديولوجية الإقطاعية؛ تحليل أوج ازدهاره وانحطاطه اللاحق؛ تحليل انحطاطه إلى "صناعة ثقافة"؛ بالإضافة إلى مسألة وجود الفن بصورة غير مستقرة يوماً بوصفه قوة اجتماعية نقدية. وأيّ تحليل واف لمدرسة فرانكفورت يجب أن يستوعب، وإن بصورة نقدية، هذا الإطار النظري بأسره.

١- الفن بوصفه إيجاباً

إذا وضعنا جانباً إنتاج فالتر بنيامين (وهو شخصية هامشية في مدرسة فرانكفورت ستجرى مناقشة نظرياته فيما بعد)، يتمثل الموقف الأكثر تقدماً حول الفن والذي تبنته مدرسة فرانكفورت في كلّ تاريخها في الفكرة النقدية المتمثلة في "الإيجاب". وقد أعطى ماركيز - في عام ١٩٢٧ - هذه الفكرة أوضح تعبير عنها:

المقصود بالثقافة الإيجابية تلك الثقافة الخاصة بالعهد البرجوازي والتي أدّت في مجرى تطورها إلى عزل العالم العقلي والروحي كعالم مستقل من القيم عن الحضارة وهو عالم يُعدّ أيضاً أسمى من الحضارة. ويتمثل سمته المميزة الحاسمة في تأكيد عالم ملزم بصورة شاملة، وأفضل وأكثر قيمة بصورة أبدية، عالم يجب تأكيده بصورة غير مشروطة، عالم مختلف جوهرياً عن العالم الواقعي المتمثل في النضال اليومي من أجل البقاء، لكنه قابل للتحقيق من جانب كل فرد لنفسه "من الداخل"، بدون أيّ تحويل للواقع الاجتماعي^(٦).

وحيث أن هذا الرأي ليس، في الواقع، سوى النقد الماركسي للمثالية الجدلية، منقولاً إلى مجال علم الجمال، فلا يدعو إلى الدهشة أن هذا النقد ليس مجرد شجب: يشدّد ماركيز على أن هذه الثقافة ذاتها كانت، رغم، أو -ربما- بسبب، مثالياتها،

تعبيراً عن السخط إزاء عالم تسوده الحتمية الاقتصادية العمياء. وقد بذل فن العهد البرجوازي الليبرالي قصارى جهده في سبيل كشف الطبيعة الإنسانية والعلاقات الإنسانية المختلفة وراء الستار المشياً للإنتاج السلعي، موجّهاً بذلك إصبع الاتهام إلى الفيتيشية الاقتصادية. ولكن النقد المادي "للتقافة الإيجابية" يظل قائماً:

تستخدم الثقافة الإيجابية الروح كاحتجاج ضدّ التشيؤ، فقط لتستسلم له في نهاية الأمر.... وفي شكل الوجود الذي تنتمي إليه الثقافة الإيجابية، "لا تكون السعادة بسبب البقاء على قيد الحياة... ممكنة إلا بوصفها سعادة في الوهم". غير أن هذا الوهم له تأثير واقعي، هو خلق السخط. غير أن معنى هذا الأخير يتبدّل تبديلاً حاسماً؛ إنه يدخل في خدمة الأمر الواقع^(٧).

وبالتالي فإن "الثقافة الإيجابية" محكوم عليها بالعجز، كما يبرهن ماركيز، بحكم وسط وجودها ذاته. ويشكل هذا، في سياق الحديث عن علم الجمال، مطلباً إلزامياً للتخطي النظري والعملّي للمثالية.

ويطرح هذا مسألة تجاوز هذه الثقافة: وذلك يعني، ليس فقط مجرد تأمل نقديّ فيها بل أيضاً، وقبل كلّ شيء، الالتزام بتحرير القوى المعارضة التي يصورها الفن، وتحرير الفن ذاته من تشويهاث المثالية. والمهمة التي تطرح نفسها هي تطوير نظرية وممارسة جماليتين نقديتين يمكنهما، بفضل إدراك البعد الماديّ "للسعادة" و"الحرية"، وبفضل التخلص من أيّ إضفاء لطابع المطلق على "الروح" أو "الفن"، أن تؤلّفا قوة معارضة متماسكة داخل المجتمع، ترتبط ارتباطاً فعلياً بحاجات وغايات ومنظورات الممارسة الاجتماعية النقدية بمجملها. والأمر الذي له دلالة أنه عند نقطة الاتصال هذه على وجه التحديد يتقهقر علم جمال مدرسة فرانكفورت ليدخل في متاهة من التناقضات غير القابلة للحلّ.

غير أنه قبل بحث الطبيعة المحددة لعجز مدرسة فرانكفورت، في علم الجمال، كما في نظريتهم الاجتماعية بمجملها، عن تبني ما يسميه كراال «وجهة النظر التطبيقية العملية»، يجب أن يكون مفهوماً بكل جلاء أن الازدواج في نقد «الإيجاب». لا يخلو من مبرر ما. ففي مواجهة الإطار الاجتماعي السياسي الجديد الذي تولّفه الرأسمالية الاحتكارية والفاشية و"صناعة الثقافة"، لا بدّ من إدخال تعديل على تقييم الثقافة الليبرالية. وترتدّ الثقافة "الإيجابية" لرأسمالية دعه يعمل *laissez-faire* مغزى الأثر الرجعي لقوة تدميرية، بحكم كونها غير ذات بُعد واحد. وهذه النظرية معروفة تماماً من

كتاب الإنسان ذو البعد الواحد، ولكنها تبرز أيضاً في مقال ماركيز في عام ١٩٣٧ حول "الإيجاب".

إن القوة النقدية والثورية للمثل الأعلى، الذي رغم عدم واقعيته ذاته، يبقى أفضل رغبات البشر حيةً وسط واقع رديء، تصبح أكثر وضوحاً في تلك الفترات التي تكون الفئات الاجتماعية المتخمة قد وصلت فيها إلى حدّ خيانة المثل العليا الخاصة بها^(٨).

ويمكن ضعف هذا التقييم في واقع أن "القوة النقدية والثورية للمثل الأعلى" لا يتم سوى مجرد إرجاعها إلى مكانتها السابقة، فلا يجري تجاوزها إلى التزام بمهمة ممارسة نقدية جمالية تتكيف لتتلاءم مع متطلبات النضال الأيديولوجي الجماهيري في المحيط الاجتماعي التاريخي الجديد. ولا تفعل «القوة النقدية والثورية» أكثر من أن "تصبح واضحة". ويتم إثبات سلبية هذا الموقف بمزيد من الجلاء بتأكيد أنه "حتى الإبقاء على الرغبة في التحقق خطر في الوضع الراهن"^(٩). أمّا الانتقال من هذا "الخطر" إلى الممارسة النقدية فلا يتم تقديم تصور عنه.

ولكن أية مناقشة لممارسة كهذه ستظل مجردة بالضرورة إلى أن يتم إدراك طبيعة 'صناعة الثقافة' والتطويع الأيديولوجي عبر الثقافة الشعبية. وهذه المهمة تواجه المثقف النقدي في الوقت الحاضر، ليس أقل مما واجهت مدرسة فرانكفورت في الثلاثينات. وهذه المهمة، التي تحدت بصورة حاسمة، أصبحت في متناولنا تماماً في الوقت الحاضر، ويرجع ذلك إلى حدّ بعيد إلى إنجازات فريق هوركهايمر في هذا المجال خلال فترة الصحيفه.

٢- الفن بوصفه تطويعاً: "صناعة الثقافة"

قامت مدرسة فرانكفورت بصياغة نقدها للتطويع الثقافي في قالب هجوم ليس فقط على الفاشية (وكأنه موجه إلى شيء ما في ذاته)، بل -أساساً- في قالب هجوم على الرأسمالية الاحتكارية بمجملها. وبالتالي يتحدث مقال ماركيز حول "الإيجاب"، بعد أن عرض بإيجاز "الحرية" الداخلية في المجتمع الليبرالي، عن الحل القمعي لهذا الازدواج في صورة "التعبئة الشاملة في عهد الرأسمالية الاحتكارية" (انظر الفصل الثاني). ويؤدي هذا، وهو الموقف الأشد راديكالية لمدرسة فرانكفورت، إلى ظهور مفهوم عن الشمولية لا يمكن استخدامه للدفاع الأيديولوجي عن الرأسمالية الالفاشية المعاصرة.

وهذا المفهوم عن الشمولية هو الذى يشكل جوهر تقييم المعهد للثقافة الشعبية بوصفها قوة تطوعية. وفى أحد مقالاته الأخيرة فى **الصحيفة**، يضع هوركها يمر مقولتى "التسلية الشعبية" و"الصناعات الثقافية" جنباً إلى جنب، حيث تكون المقولة الوسيطة هى مقولة "التطوع"^(١٠) على وجه التحديد. وفى **جدل التنوير**، الذى يوحد فى كل واحد ويضفى المزيد من الاتساق على تحليل فترة **الصحيفة**، يعرض هوركها يمر وأدورنو بإيجاز ما يريان أنها سمات قمعية للثقافة الشعبية الحديثة:

يصبح الفن الخفيف ظلّ الفن القائم بذاته. إنه الإدراك الاجتماعى الرديء للفن الجاد... وتتمثل الحقيقة فى الانقسام ذاته: فهو يعبر على الأقل عن سلبية الثقافة التى يشكّلها العالمان المختلفان. ولا يمكن بحال من الأحوال إنهاء التضادّ عن طريق امتصاص الفن الخفيف فى الفن الجادّ أو العكس. غير أن هذا هو ما تحاول صناعة الثقافة أن تقوم به... أمّا إلغاء امتياز التعليم عن طريق أسلوب بيع التصفيات فإنه لا يفتح أمام الجماهير العوالم التى سبق إقصاؤها عنها، بل يساهم مباشرة، فى ظلّ الشروط الاجتماعية القائمة، فى انحطاط التعليم ونشوء الخواء البربرى^(١١).

وهكذا فإن ما تهاجمه مدرسة فرانكفورت ليس تطوّر الثقافة الجماهيرية بوصفها ثقافة جماهيرية، بل الشكل القمعى المحدد الذى ترتديه الثقافة الجماهيرية أو يتم فرضه عليها برعاية رأس المال الاحتكارى.

ويرجع فضل تطبيق "النظرية النقدية للمجتمع" على الثقافة الشعبية إلى حدّ بعيد إلى أدورنو، الذى لم ينتقل إلى أمريكا إلّا فى عام ١٩٣٨ (متأخراً بصورة ذات مغزى عن زملائه)، ليعمل فى مشروع أبحاث إذاعة برنستون. ولا غرابة فى أن التحليل النقدى الذى وجهه أدورنو للثقافة الشعبية كان فى نفس الوقت نقداً للمنهج الوضعى المستخدم فى "وسائط الأبحاث" الأرثوذكسية. وبعد ذلك بعقود كشف أدورنو النقاب عن التوترات بينه وبين زملائه الذين كانوا يشكّلون الاتجاه السائد حول مشروع الأبحاث هذا: رفض أدورنو أن يقيس ويصنّف نماذج ردود أفعال المستهلكين وكأن هذه النماذج "محدّدة" بحيث لا يمكن تحويلها. وبدلاً من ذلك، كان معنياً بربط هذه النماذج "بالواقع الموضوعى" لما كان المستهلكون يبدون ردود أفعالهم عليه^(١٢).

ولكى يوضح موقفه الخاص، ولكى يشرع فى اصطناع جهاز مقولى ملائم، أنتج أدورنو ما يعدّ بلا جدال مقاله الأكثر محورية فى **الصحيفة**، "حول الفيتيشية

الموسيقية وتردّي الاستماع^(١٢): وقد حاول هذا المقال البارع فكراً أن يضع نقد الثقافة الشعبية داخل إطار نقد ماركس للفتيشية السلعية؛ كتب أدورنو:

يحدّد ماركس الطابع الفتيشي للسلعة بأنه تبجيل ما سبق أن أنتجه المرء بنفسه لكنه، كقيمة تبادلية، أصبح مغترباً عن المنتج (بكسر التاء) والمستهلك ("الإنسان").... وهذا السرّ هو السرّ الحقيقي وراء النجاح والشهرة. وهو مجرد انعكاس لما دفعه المرء مقابل الناتج في السوق: إن المستهلك يعبد حقاً وفعلاً النقود التي دفعها مقابل تذكرته التي اشتراها لدخول كونسرتو توسكاني. وهو الذي "صنع"، بالمعنى الحرفي تماماً، ذلك النجاح، الذي يشيؤه ويقبله كمعيار موضوعي بون التعرّف على نفسه في ذلك النجاح^(١٤).

وتامماً مثلما ارتكز مفهوم ماركس عن الفتيشية على تحليل للإنتاج السلعي، فإن توسيع أدورنو لهذا المفهوم ليشمل استهلاك الثقافة الشعبية اقتضى القيام بنقد منهجي لإنتاج هذه الثقافة. وقد ظهر هذا النقد في صحيفة المعهد بعنوان "حول الموسيقى الشعبية"^(١٥).

ويبدأ عرض أدورنو لإنتاج الثقافة الشعبية بظاهرة "التنميط" أو "التوحيد القياسي standardisation"، وهي عملية تفرض احتكارات صناعة الثقافة عن طريقها الأعمال الناجحة، والأنماط، و"الأمزجة" على المادة التي ينبغي تشجيعها. وللتوحيد القياسي مكمل هو تقنية "النزعة الفردية الكاذبة"، التي تقدّم "عذراً" عن رتابة المادة عن طريق السماح بـ، وحتى تشجيع، انحرافات "حافزة" عن النموذج:

نعني بالإضفاء الكاذب للطابع الفردي إحاطة الإنتاج الثقافي الجماهيري بهالة الاختيار الحرّ أو السوق المفتوحة على أساس التوحيد القياسي ذاته. والتوحيد القياسي للأغاني الناجحة يُبقى المستهلكين على الخط عن طريق القيام بالاستماع بالنيابة عنهم، إن جاز القول. والنزعة الفردية الكاذبة، بدورها، تبقّيهم على الخط عن طريق جعلهم ينسون أن ما يستمعون إليه قد سبق الاستماع إليه بالنيابة عنهم، أو أنه "سبق هضمه"^(١٦).

وتوزيع هذه السلعة ذات الطابع الفردي الكاذب يجد التقنية الملائمة لتعزيزه في الإعلان المتواصل الذي يحطم أية مقاومة لما هو متمثل دوماً عن طريق "إغلاق سبل الهرب"^(١٧). وبهذه الطريقة، تصبح عادات الاستماع ذاتها موحّدة قياسياً.

وفى هذه الحالة، فإن ادعاء "إعطاء الجماهير ما تريده" لا يكون مقبولاً (بصورة وضعية) بوصفه واقعاً لا يقبل التحويل، بل يتعرض هذا الادعاء ذاته لتهمة "التطويع". ويرجع الفضل إلى أدورنو فى ربط هذا التطويع، وإن بصفة برنامجية وحسب، بمسألة تطويع الجماهير على جبهة الإنتاج:

ومستهلكو التسلية الموسيقية هم أنفسهم موضوعات، أو -فى الواقع- منتجات لنفس الآليات التى تقرّر إنتاج الموسيقى الشعبية. ولا يقوم وقت فراغهم إلا بإعادة إنتاج قدرتهم على العمل. إنه وسيلة بدلاً من أن يكون هدفاً.... وهم يريدون السلع الموحدة قياسياً والإضفاء الكاذب للطابع الفردى لأن وقت فراغهم هرب من العمل وهو فى نفس الوقت قد صيغ على غرار تلك المواقف السيكلوجية التى عودهم عليها على وجه الحصر عالم العمل اليومى الذى يعيشون فيه^(١٨).

ورغم أن فكرة التطويع الاقتصادى لا تقدم، فى "النظرية النقدية للمجتمع"، مفهوماً وافياً بالغرض عن "الخضوع الفعلى للعمل فى ظل رأس المال"، إلا أن المفهوم المنهجى صحيح تماماً.

كذلك كانت مدرسة فرانكفورت موفقة تماماً فى تأكيدها الخاص بأن التطويع على مستوى البنية الفوقية ليس جزءاً من أية "مؤامرة فاشية". وعلى العكس من ذلك فإن كامل إنتاج واستهلاك الثقافة الشعبية يوجّهها أساساً نفس النوع من القوة المحددة اللاواعية شأنها شأن الحتمية الاقتصادية "العمياء" فى المجتمع الرأسمالى فى مجمله. ويشدد أدورنو على أنه فى الإعلان المتواصل، على سبيل المثال، يتصرف الناس بطريقة لا يمكن للمرء توقعها منهم إلا إذا تمت رشوتهم؛ فالرشوة تحدث، ولكن هذا يتناغم مع الطريقة "الاعتيادية" فى العرض^(١٩). والنقطة التى لها مغزاها هى أن التطويعات التى يتضمنها إنتاج "سلع الثقافة" - رغم أنها تهدف فى المقام الأول إلى تحقيق الاستهلاك المربح أكثر مما تهدف إلى الأثر الأيديولوجى - يمكنها فى أوضاع خاصة أن تقترن بيسر مع التطويع السياسى المتعمد. ولهذا يشدد هوركهايمر وأدورنو على دور الإذاعة فى الانتقال إلى الفاشية فى إطار صناعة الثقافة التى تنشئ هيئة نزيهة فى الظاهر و"تلائم الفاشية تماماً". وتصبح الإذاعة فى نهاية الأمر "الناطق العام بلسان الفوهرر"^(٢٠).

وأخيراً، يطرح تحليل الاستخدام التطويعي لوسائل الاتصال متعاظمة النمو مسألة الاستخدام غير التطويعي، وحتى النقدي، لهذه الوسائل. غير أن من الضروري، قبل أن يكون بمقدورنا بحث هذه المسألة، أن نحدد أولاً المفهوم العام لفن "نقدي". والفن النقدي، بمعناه المادي، يرتبط ارتباطاً لا ينفصم بالنضال العام من أجل التغيير الاجتماعي الجذري. إنها، إذا استعرنا عبارة أدورنو (من سياق مختلف)، مسألة تتعلق بما هو الذي يناضل الفن ليكونه وقد يكون في مستطاعه أن يكونه". غير أن هذه المسألة ذاتها هي التي تحدد بدقة النواقص الجوهرية لمادية علم جمال مدرسة فرانكفورت. وسوف يتم إثبات هذا في صفحات تالية. لكننا، بحثاً عن الوضوح، سنتطرق -في البداية- إلى الفن بوصفه "نضالاً"، عن طريق إجراء مناقشة موجزة للتصورات المادية التاريخية عن ممارسة جمالية نقدية. والواقع أن مناقشة لينين ولوكاش وبرشت لا تشكل عرضاً شاملاً، كما أنه لا شك في أننا لا نقصد أن هؤلاء يمثلون "الخط الأوثوزكسي"، فالمقصود بهذه المناقشة ببساطة هو أن تكون طريقة ملائمة لإبراز منظور كانت النظرية الجمالية لمدرسة فرانكفورت رداً نقدياً، ومشوهاً، وناقصاً آخر الأمر، عليه. وأخيراً، يعتمد عرضنا لموقف مدرسة فرانكفورت في الغالب الأعم على كتاب أدورنو: **النظرية الجمالية** الصادر في عام ١٩٧٠؛ وهذا لأن العمل الأخير هو أوضح تعبير عن الأفكار المتصلة بالموضوع والتي جرت بلورتها في فترة **الصحيفة**. غير أنه، في الوقت نفسه، سيتم سرد الشرح المحدد لهذه الأفكار في الثلاثينات بكل التدقيق الضروري.

٣- لينين وتروتسكي حول الفن الثوري

أكد لينين في عام ١٩٠٥ أن "الحرية" في الأدب هي في أفضل الأحوال خدعة، وفي أسوأ الأحوال تبرير منافق لافتقار الفنان إلى الالتزام بقضية الجنس البشري. وقد قابل بهذا أدباً تحالف بصورة واعية مع البروليتاريا، "مُثرياً الكلمة الأخيرة في الفكر الثوري للجنس البشري بخبرة البروليتاريا الاشتراكية وعملها الحي"^(٢١). بل إن لينين أخضع هذا الفن المتجرب لمتطلبات التنظيم؛ ورغم أنه لم يكن في مستطاعه، في عام ١٩٠٥، إلا أن يحدد خطاً عامة بشأن الأدب الحزبي، فقد ألح فيما بعد، في فترة البناء الاشتراكي، على أن يكون كل فن "مُشرباً بروح النضال الطبقي الذي تشنه البروليتاريا في سبيل الإنجاز الناجح لأهداف ديكتاتوريتها"، معلناً أن الحزب الشيوعي سيوجه هذا العمل^(٢٢).

ولكن هناك عاملين يُعدّان حاسمين لأيّ فهم للطريقة التي حدّد بها لينين تصوّراته عن نشوء مثل هذا الفن. فأولاً في عام ١٩٠٥، قرّر لينين مشدّداً أن التحزّب البروليتارى لا ينبغي أن يعوق، بل يشجّع في الواقع، مدى أعظم من "المبادرة الشخصية، الميل الفردى، الفكر والخيال، الشكل والمحتوى". وقد اختتم على هذا النحو: "ونحن بعيّدون تماماً عن تأييد أى نوع من النظام الموحد قياسياً، أو حلّ عن طريق إصدار بعض المراسيم. إن الخطّ الجاهزة أقلّ قابلية للتطبيق هنا منها فى أى مجال آخر"^(٢٣). ثانياً، فى نص مكتوب فى عام ١٩٢٠، انتقد لينين بصورة ذات دلالة الفكرة المجرّدة الخاصة باستحداث ثقافة بروليتارية "بصورة مباشرة" بدون اللجوء إلى التاريخ الثقافى للجنس البشرى:

اكتسبت الماركسية أهميتها التاريخية بوصفها أيديولوجية البروليتاريا الثورية لأنها، بعيداً عن رفض أئمن منجزات العهد البرجوازي، قامت -على العكس من ذلك- باستيعاب وتجديد كلّ شىء ذى قيمة على مدى أكثر من ألفى سنة من تطور الفكر والثقافة الإنسانيتين^(٢٤).

وانتهى لينين إلى أن البناء الاشتراكى، بما فى ذلك النضال فى سبيل ثقافة اشتراكية، لا يمكنه إلا أن يعنى «المزيد من العمل على هذا الأساس»^(٢٥).

هذا المبدأ متطابق، بالطبع، مع المنظور العام لمدرسة فرانكفورت فيما يتعلّق بنقد الأيديولوجية. ولا يمكننا هنا أن نناقش بالتفصيل إلى أى مدى اتفقت تحليلات لينين ذاته للحركات الفنية مع منهجه المعلن. ويكفى أن نقول إنه فى الواقع كان عاجزاً تماماً عن القيام بأى تقييم متمايز للطليعة. والدليل الكافى على المعاداة "الأرثوذكسية الماركسية- اللينينية" لهذه الطليعة نجده فى المناقشة اللاحقة للوكاش. والسؤال الحقيقى هو: إلى أى مدى تبدّى الاهتمام الجدلى بالفن فى حالة مدرسة فرانكفورت؟

وفى ما يتعلّق بالمجادلات حول الفن فى الحزب الشيوعى الروسى بعد وفاة لينين فلا يمكننا هنا أن نناقش هذه المجادلات بأى قدر من الإسهاب. غير أن هناك جانباً من الجدل ينبغي ذكره، مادام أأورنو قد طرحه صراحة. وهذا الجانب يخص رأى تروتسكى القائل إن الفن البرجوازي لا يمكن أن يخلفه سوى فن اشتراكى؛ وحسب رواية أأورنو^(٢٦)، كانت تلك طبيعة سجال تروتسكى ضدّ فكرة "الثقافة البروليتارية". ويمكننا أن نذكر بحجة تروتسكى:

عندما يصبح النظام الجديد بصورة متزايدة بمنأى عن المفاجآت السياسية والعسكرية وعندما تصبح ظروف الإبداع الثقافي مواتية أكثر، فإن البروليتاريا ستذوب بصورة متزايدة في جماعة اشتراكية وستحرر نفسها من خصائصها الطبقية وستكف بالتالي عن أن تكون بروليتاريا^(٢٧).

ولكن أدورنو لا يروى في أى مكان أن هذا الدحض لـ "ثقافة بروليتارية" مستقلة لا يتضمن رفضاً للفكرة اللينينية الخاصة بالفن المتحرّب. ويتحدث تروتسكى هنا عن وظيفة الثقافة في ديكتاتورية البروليتاريا؛ وهو لا يتحدث عن دور الفن بوصفه سلاحاً في النضالات الطبقية للبلدان الرأسمالية. وحيثما يعالج تروتسكى هذا الموضوع الأخير فإنه يؤكد الموقف اللينيني، معلناً بجلاء تام:

إن الاشتراكية سوف تقضى على التناحرات الطبقية، وكذلك الطبقات، ولكن الثورة تحمل النضال الطبقي إلى ذروة توتره. وخلال فترة الثورة، فإن ذلك الأدب الذى يعزّز تلاحم العمال في نضالهم ضدّ المستغلّين (بكسر الغين) يكون، وحده، ضرورياً وتقديمياً. والأدب الثورى لا يمكن إلا أن يكون مشرباً بروح الحق الاجتماعي...^(٢٨).

وهذا الموقف، رغم أنه يتصل إلى أقصى حدّ بالإطار العام الذى كان أدورنو يعمل داخل نطاقه، يتجاوز تماماً حدود علم جمال مدرسة فرانكفورت.

٤- جورج لوكاش والواقعية الاشتراكية

فى الوقت الذى كان هوركهايمر يقوم فيه بجمع عناصر فريقه، كان الخط الشيوعى الرسمى فيما يتعلق بالفن يمثله، فى ألمانيا، جورج لوكاش. وكان لوكاش، بدوره، معنياً بالاستيعاب النقدي للثقافة البرجوازية غير أن ذلك اتخذ، فى حالته، شكلاً ضيقاً للغاية. وكانت حجته الأساسية أن رواية ترغب فى أن تكون معارضة (والرواية هى الجنس الأدبى الملائم لتلك الحقبة) ولا تقدّم إلا "رسالة" إرادية أو "اتجاهاً" إرادياً إنما تتخلف عن إنجازات واقعيّين عظيمين مثل بلزاك وتولستوى، اللذين قاومت قوة الواقعية فى أعمالهما "اتجاههما" الذاتى، وحتى الرجعى. والواقع أن لوكاش -مستشهداً صراحة برسالة إنجلس إلى الأنسة هاركنيس Harkness فى أبريل ١٨٨٨ (حيث

يناقش إنجلز مسألة رواية ذات "اتجاه"، بالإضافة إلى إبستمولوجيا لينين - يطور النظرية الخاصة بالوصول إلى توفيق، عبر المادية التاريخية، بين الاهتمام الشخصي والتحزب للواقع، وإلى محو كل آثار "اتجاه" مجرد، ذاتي، عن طريق ذلك. وعن الروائي الثوري، المادي التاريخي، يقول لوكاش:

إنه لا يعمل على ربط تشكيكه للواقع بأية مطالب "من الخارج"، لسبب بسيط هو أن تشكيكه للواقع يجب أن يتضمن بذاته قصير تلك المطالب التي تنبع، بصورة ملموسة ومادية، من النضال الطبقي، كما يجب عليه أن يعرض هذه المطالب بوصفها لحظات مندمجة في الواقع الموضوعي، في منشئها وتطورها وأثرها على الواقع؛ وإلا فإنه لن يصورها بصورة صحيحة - بصورة جدلية^(٢٩).

والواقع أن هذا المفهوم عن الواقعية يحتوى على العنصر الثانى الرئيسى من عناصر نظرية لوكاش، أى "التشكيل"، أو "الصياغة" (Gestaltung). ورغم أن الواقع ذاته متحزب فإن فتيشية الحياة الاقتصادية تخفى هذا التحزب؛ ولا يمكن التغلب على الفتيشية، فى الفن، كما فى الاقتصاد السياسى، إلا عن طريق القوة النقدية للتجريد. ويتابع لوكاش، مستشهداً مرة أخرى برسالة إنجلز، ليستقطر جوهر الواقعية الاشتراكية:

فى تشكيل الواقع، ينبغى أن يظهر الفرد ومصيره كنموذج، أى ينبغى أن يتضمن السمات الطبقية الخاصة بذلك الفرد. والكلية العينية لعالم الفن الذى تم تشكيله لا يمكنها إلا أن تكيف مثل هؤلاء الأفراد الذين يقومون، عن طريق التفاعل فيما بينهم فى الواقع الدينامي للعلاقات الاجتماعية، بإلقاء الضوء على وملء الفراغ فى شخصياتهم هم وشخصيات أى آخرين، بحيث، أولاً، يصبح هؤلاء الأفراد واضحين، وثانياً، تقوم العلاقات الفردية فيما بينهم بجعل الصورة الإجمالية نموذجية^(٣٠).

وهكذا فقط يمكن للمجتمع أن يظهر فى طبيعته الجوهرية كعلاقات بين الكائنات البشرية فى مجتمع طبقى.

ولا شك فى أن أدورنو قد اتفق مع ذلك على الحاجة إلى تشكيل الموضوع المعنى فى العمل الفنى. وقد كتب فى أوائل الثلاثينات قائلاً إنه "ينقلب علم جمال المحتوى إلى علم جمال شكلى فى ضوء "أهمية" الموضوعات"^(٣١). ولكنه، فى نهاية الأمر، وجه هذا

النقد نحو لوكاش ذاته، مهاجماً ما لدى الأخير من "تحيز *parti pris* قبل-جمالي" للمادة (*Stoff*) والتوصيل (*Mitgeteiltes*) في أعمال الفن". وفي رأى أدورنو فإن تحيز *parti pris* لوكاش يعكس فكرة خاطئة عن «موضوعية» الفن^(٣٢). وهكذا، وبصورة منطقية تماماً، فإن مفهوم الواقعية الاشتراكية كان حرماناً (كنسياً) في نظر أدورنو، الذى اتهم كامل نظرية لوكاش فيما يتعلق بفن نقدي بأنها "محافظة ثقافياً"^(٣٣)، ولا سيما فى ولعها بالرواية البرجوازية. وفيما يتعلق بزعم لوكاش القائل أن العمل الفنى هو الوحدة المعلومة من الخاص والعام، فإن هذا لم يكن شيئاً آخر سوى «عقيدة من عقائد المثالية يجرى ترديد لها بطريقة ببغائية». ولوكاش، فى دعمه لأعمال الفن "المعتادة" فى مواجهة الأعمال النموذجية، كان يفكر، كما كتب أدورنو، بطريقة "غريبة عن طبيعة الفن"^(٣٤).

ويلمع أدورنو هنا إلى أشد نقاط ضعف لوكاش: عجزه عن إدراك التناقضات الماثلة داخل الطبيعة الفنية. ويتمثل نموذج على هذا الضعف فى نقد التعبيرية؛ فلوكاش يعتقد أن المشكلات الاجتماعية التى جرى إبرازها فى أعمال التعبيريين، حتى فى جهودهم الراغبة فى المعارضة، تم رفعها إلى مستوى مثالية صوفية طمست الجوهر المادى للمشكلات المعنية. ولكن لوكاش يذهب إلى ما هو أبعد من ذلك ويتهم التعبيرية بأنها "أحد التيارات الأيديولوجية البرجوازية التى تصب فيما بعد فى الفاشية". وقد تم تلخيص الحجة كما يلى:

ترث الفاشية، بوصفها الأيديولوجية المركبة للبرجوازية الأشد رجعية لفترة ما بعد الحرب، كل تلك التيارات الخاصة بالعهد الإمبريالى والتى تتجلى فيها السمات المتفسخة والطفيلية؛ والتى تشتمل على كل الحركات زائفة الثورية وزائفة المعارضة^(٣٥).

ويعجز لوكاش عن بحث ما إذا كان لهذه الحركات "زائفة المعارضة" و"زائفة الثورية" أى مغزى عملى، وعلى وجه الخصوص ما إذا كانت هذه الحركات قد خلقت أية قوى فنية منتجة قادرة على التجاوز إلى ممارسة جمالية، معارضة وثورية بصورة متماسكة. وبدلاً من ذلك فإن صفة "المتفسخة-الطفيلية" تقول كل شئ، فى رأى لوكاش.

على النقيض من ذلك، يتضمن موقف مدرسة فرانكفورت تقييماً متميزاً للغاية للطبيعة الفنية. غير أنه، فى نفس الوقت، يذهب هذا التحليل الجدلى إلى التطرف المضاد ويمتدح الاتجاهات الحدسية للفن الحديث، بدلاً من أن يبحث إمكانية تجاوز ثورى؛ وهكذا يكتب أدورنو:

إن الصور الجمالية المغلقة تنتقد الأمر الواقع بتصميم أكثر كثيراً مما تفعل تلك الأعمال التي، في سبيل نقد اجتماعي واضح، لا تألو جهداً لتحقيق تماسك مفهومي شكلي وبالتالي تقر وتُعترف بصورة ضمنية بالآلية السائدة والمزدهرة للتوصيل^(٣٦).

والفن النقدي، وفقاً لهذا التصور، نقدي ليس رغم - بل على وجه الدقة بحكم - رفضه أن يفرغ نفسه في قالب توصيل تحريضي متسق، أو توصيل تصوّري متماسك من أي نوع.

وتتصل هذه النظرية بالنقد الماركسي للإنتاج السلعي والتبادل (كما تم عرضه في المجلد ١ من رأس المال)، غير أن هذه الصلة صلة حساسة للغاية: يشدد أدورنو على أن الفن يستعيد ما يستبعده الإدراك الوظيفي^(٣٧)، أي، ما هو "غير متطابق". وهكذا يستعيد الفن ذلك الذي يدحض التطابق المرتكز على العمل المجرد والقيمة التبادلية؛ ولكن نظرية أدورنو ترفض في واقع الأمر كل تطابق في المجال الجمالي. والفن لا يمكنه أن "يمثل" المجتمع اللأطقي، ولا النضال في سبيل ذلك المجتمع، ولا أي جانب من جوانب ذلك النضال؛ والقوة النقدية للفن تكمن على وجه الدقة في دحضه لأي "تمثيل لشيء آخر". وعلى العكس من ذلك فإن العمل الفني هو ذاته: "لقد وصلنا إلى نقطة لا يمكن للعمل الفني عندها إلا أن يعلّق الواقع التجريبي (ارتباط - الوظيفة المجرد) بعد الآن عن طريق عدم اتخاذ أي شيء محدد كمضون له"^(٣٨). وبالتالي فإن الوعي النقدي للفن بسياقه الاجتماعي ينتهي إلى ميل "معارض" مترادف مع استقلاله الخاص:

الطابع الاجتماعي للفن هو حركته الباطنية ضد المجتمع، وليس أي بيان واضح حول ذلك المجتمع. والإيماء التاريخية تقاوم الواقع التجريبي، رغم أن أعمال الفن، كأشياء، جزء من ذلك الواقع. وبقدر ما يمكن للمرء أن يؤكد وجود وظيفة اجتماعية للفن، فإن هذه الوظيفة تتمثل في تميزه بانعدام الوظيفة^(٣٩).

وهذه النظرية، رغم أنها تهدف إلى القضاء على الاستبعاد الاقتصادي، لا يمكنها أن توسّط ذلك الهدف إلى حاجات وغايات الممارسة الاجتماعية الفعلية. إن الموقف الطبقي العملي، إذا استخدمنا عبارة كرال، مفقود بالضرورة (على الأقل، في رأي مدرسة فرانكفورت).

وبطبيعة الحال فإن أدورنو مصيب في دحضه للمبالغة في أهمية "البيان الواضح" للفن، الذي من شأنه أن يضفي إيهاماً على مسألة العلاقة الجدلية بين الشكل والمحتوى. غير أنه نظراً للعقم العملي لاستنتاجاته فيما يتعلق بالدور النقدي للفن، سيكون أمراً حاسماً أن نبحث ما إذا كان من الممكن تصور فن، أولاً، مثل لوكاش وأدورنو، يرفض أي "اتجاه" مفروض، وثانياً، مثل أدورنو لكن بخلاف لوكاش، ينجح في ملاحظة القوى المنتجة المعارضة (الملغزة حتى الآن) في الطبيعة، لكنه أيضاً، وأخيراً، فن يتفادى إضفاء أدورنو طابع المطلق على هذه القوى في حالتها «الطبيعية». وتتطلب هذه المسألة تحليلاً أكثر دقة للطبيعة. والواقع أن المسألة الجدلية المتعلقة بالمغزى العملي لهذه الطبيعة تقود مباشرة إلى شخص برتولت برشت. والواقع أن تناقض برشت- أدورنو هو الذي يكشف، أكثر من أي شيء آخر، الضعف الجوهرى الماثل في صميم علم جمال مدرسة فرانكفورت.

٥- مسرح برشت

رغم قبوله للفكرة الإبستمولوجية (المعرفية) الخاصة بـ "الموضوعية بوصفها تحزيباً" ورغم رفضه لأي "اتجاه" مجرد وكذلك رغم قبوله للتعاليم الخاصة بواقعية نقدية فضحت الإطار الطبقي الجوهري^(٤٠)، ظل برشت نقدياً للغاية إزاء تصور لوكاش عن طريقة تحقيق ذلك. وقد أعلن برشت بصفة متكررة أن كتابة رواية ذات طابع واقعي لا تعنى الكتابة بأسلوب بلزاك أو تولستوى، بل تعنى إعطاء القارئ صورة واضحة عن طبيعة واقعه الاجتماعي المحدد. ولما كان هذا الواقع ذاته يتغير بصفة مستمرة، فإن أية "قواعد" للواقعية، موضوعة بالرجوع إلى واقعيين بعينهم، كانت تفضى إلى الشكلية. وكان برشت يعتقد أنه بينما أمكن للثورة البرجوازية، بما يتفق مع طابعها النوعي، أن يتم تمثيلها من خلال أفراد "عظماء"، فإن النضال الطبقي البروليتاري هو، على نقيض ذلك، الإعداد الذاتى لغالبية المجتمع. ولا بد لأي تصوير واقعي أن يقدر هذا الاختلاف حق قدره:

إنها لمضيعة للوقت بالنسبة للمؤلف أن يبسط مشكلته إلى حد أن يكون بمستطاعه أن "يستخدم" عملية الحياة الهائلة المعقدة التي يحياها البشر في عصر النضال النهائى بين البرجوازية

والبروليتاريا على أنها "حبكة"، منظر طبيعي، ستارة خلفية من أجل تشكّل الأفراد العظماء. ومن الصعب أن يُمنح الأفراد في الكتب مكاناً أهم، وليس أيّ مكان آخر بالتأكيد، مما منحوا في الواقع^(٤١).

وهذا المفهوم للواقعية، والحاجات المتغيرة للفن النقدي، على وجه الدقة، هو الذي زوّد برشت بمفتاح فهم الطبيعة الفنية.

وقد استخدم كتاب بلوخ ميراث عصرنا التحليل الجدلي للأنحطاط البرجوازي ليناظر ضدّ تصوّر لوكاش عن الواقعية، واصماً لوكاش بأنه مثاليّ ووضعي^(٤٢). وقد أيد برشت، من ناحيته، الحكمة القائلة "بعدم الارتباط بالتقاليد الطبية القديمة، بل الارتباط بالتقاليد السيئة الجديدة"^(٤٣)، وقد كشف، في قطعة مكتوبة في أواخر الثلاثينات، عن تأثير بلوخيّ قوى في عدائه لقيام لوكاش بفصل انهيار الأدب البرجوازي عن نهوض أدب بروليتاريّ:

في الواقع، يتجلّى تدهور البرجوازية في الخواء البائس لأدبها (الذي يظلّ واقعياً من الناحية الشكلية)، في حين تُبين أعمال أناس مثل دوس باسوس - رغم، أو بالأحرى، بالضبط عن طريق، تحطيم الأشكال الواقعية - قدوم واقعية جديدة، أصبحت ممكنة بفضل نهوض البروليتاريا. ولا يشكّل هذا مجرد عملية يقوم اتجاه بواسطتها بإعفاء الاتجاه الآخر من واجباته، بل هو نسق من النضالات النشيطة والجدلية^(٤٤).

وقد سلّم برشت بأن التعبيرية لم تكشف الطبيعة الجوهرية للرأسمالية الاحتكارية، ولكنه شدّد على أن نفس الشئ ينطبق على الأعمال "ذات الطابع الواقعي" لتوماس مان. كذلك فإن المعارضة التي تتضمنها التعبيرية لم تكن تشكّل تحريراً كافياً من الأيديولوجية الرأسمالية، ولكن برشت رفض أن يدمج هذه الحركة بطابع غير جدليّ وسكوني. وبدلاً من ذلك، ركز برشت على علاقة بين القوى المنتجة الجديدة ومتطلبات واقعية دينامية؛ وعلى سبيل المثال، كتب برشت ما يلي عن جورج كايزر:

لاشك في أن كايزر... فرديّ. ومع ذلك فهناك شئ ما في تكنيكه لا يتلاءم مع فريدته، ولهذا يتلاءم معنا تماماً.. وعلى سبيل المثال، فإن تكنيك كايزر يتخلّى عن الأسلوب الشكسبييري العظيم المتمثل في الإحياء.. إن كايزر يتجه مباشرة إلى عقل الإنسان... ولبعض الوقت، جعل كايزر من الممكن

فى المسارح ظهور ذلك الميل الثورى الجديد من ناحية الجمهور، ذلك الميل البارد، التحليلى، اليقظ، الذى هو ميل الجمهور فى العصر العلمى^(٤٥).

وعلى هذا النحو، حاول مسرح برشت أن يستمر بالتطور الذى عُرض بإيجاز وأن يحقق كامل الإمكانيّة النقدية لهذا التوصيل الدرامى الذى لا يرتكز على التوكيد.

هذا هو مفتاح فهم "التبديد" أو "التغريب" **alienation** البرشتى. وهذا التبديد أو التغريب (**Verfremdung** المتميز عن الاغتراب **Entfremdung** وهو المصطلح الماركسى الذى يعبر عن الاغتراب **alienation** الاقتصادى)^(*) يجرّد العالم من مظهره كشئ طبيعى، مألوف، بديهى، وبدلاً من ذلك يثير الدهشة والفضول بشأئه. وعلى نقىض الدحض «الكلى» من جانب أدورنو للمجتمع المشيأ، فإن تكنيك- التبديد أو التغريب عند برشت هو العرض الجدلى لهذا الأخير: كل العلاقات وكل القيم يجرى عرضها بصورة تاريخية ومجرّدة من الفتيشية. أمّا النتيجة فهى إدراك منطقى متماسك: "ما كان يعتبر مسلماً به فى السابق يصبح، بمعنى ما، غير قابل للفهم، ولكن هذا لا يحدث إلّا لكى يجعله، فيما بعد، قابلاً للفهم إلى أقصى حد"^(٤٦). وما كان مجرد "معروف" (**bekannt**) فى السابق يصبح الآن "معترفاً به" (**erkannt**). وهذا التوصيل المنطقى له قيمة تحريضية مباشرة: المسرح يعرّى العالم أمام الجمهور، بحيث "يمكنهم، بدورهم، أن يضعوا أيديهم على العالم"^(٤٧). ويقدم مسرح برشت نقياً عينياً للمجتمع الرأسمالى، موسطاً الفن النقدى على هذا النحو إلى النضال الأيديولوجى.

ومدرسة فرانكفورت، رغم تعاطفهم مع المغزى غير اللوكاشى للنظرية والممارسة الفئيتين هاتين، كانوا من ناحية أخرى سلبيين كلية تقريباً. وقد أبدت مجلة ديميرونج التى كان يصدرها هوركهايمر التعميم الشامل التالى:

يكمن السبب وراء كون أى تأثير ثورى متواصل للمسرح غير وارد اليوم فى أن هذا المسرح يقوم فى الواقع بتحويل مشكلات النضال الطبقي إلى موضوعات لتفكير ونقاش جماهيريّين، خالقاً بذلك فى

(*) ترجمنا الكلمة الواحدة **alienation** مرة إلى التبديد أو التغريب (البرشتى) ومرة إلى الاغتراب (الاقتصادى- الماركسى) حيث أن هذه الكلمة الواحدة هى التى ترجم إليها المؤلف (فى الإنجليزية) مصطلحين ألمانيين مختلفين بينهما تشابه كما هو واضح فى المتن، بينما كان الأفضل أن يترجم معنى "التبديد" البرشتى إلى كلمة **distanciation** الإنجليزية- المترجم.

مجال علم الجمال نفس الانسجام الذي يجب تحطيمه، كما يتجلى في وعى البروليتاري؛ وهذه مهمة من المهام الرئيسية للعمل السياسي^(٤٨).

وهوركهايمر محق تماماً فيما يتعلق بغايات النضال الثوري، ولكنه يشوه الممارسة الجمالية الفعلية في جمهورية فايمار عندما يلمح إلى أن هذه المشكلات لم يكن معترفاً بها. وعلى وجه الخصوص، يفشل هوركهايمر في إنعام التفكير في تطور برشت في هذه الفترة. وفي بداية الثلاثينات، عمد برشت بصراحة إلى صياغة عزمه على أن يشقّ جمهوره ويوحدّ العنصر البروليتاري وحده^(٤٩). والواقع أنه ذهب إلى أبعد من ذلك، ورغم أنه كان هناك جمهور ضخم يخاطبه من الطبقة العاملة فقد كتب وأنتج مسرحياته في واقع الأمر من أجل جمهور بروليتاري على وجه الحصر. ومع ذلك، فإن أدورنو- وهو الشخصية الرئيسية المختصة بعلم الجمال في مدرسة فرانكفورت- ظلّ يتهم الأدب الملتزم بانسجام تحييدي. وعلى سبيل المثال، كتب أدورنو في الستينات:

إن الواقعية الأدبية، بصرف النظر عن نوعها، سواء دعت نفسها نقدية أو اشتراكية، قابلة للتوفيق بسهولة مع موقف المعاداة إزاء كل ما هو جديد وغريب أكثر بكثير من تلك الصور التي تعطلّ، دون أن تقسم يميناً لأية شعارات سياسية، وبمجرد ظهورها، نظام التناسق الصارم الخاص بأولئك الناس الذين يخضعون أنفسهم للحكم السلطوي^(٥٠).

لقد كانت ممارسة برشت الجمالية، بإيجاز، "ذات طابع وضعي"^(٥١).

والأمر الذي له دلالة أن استخدام أدورنو لمفهوم الاغتراب **alienation** (وهو يستخدم **Entfremdung** وليس **Verfremdung**) أقلّ تحديداً بكثير من استخدام برشت. وعلى سبيل المثال، يكتب أدورنو: "يعمل الشكل بوصفه مغنطيساً، فهو يرتّب عناصر الواقع التجريبي بحيث يجعلها تغترب عن علاقة وجودها فوق الجمالي، وعلى هذا النحو، وعلى هذا النحو فحسب، يمكنها من السيطرة على ذلك الوجود"^(٥٢). وهذا هو السبب في أن نظرية أدورنو الجمالية تُبرز كافكا بين الصفوة المتميزة والصغيرة جداً من "الفنانين النقديين"، بدون

الذهاب إلى أبعد من مجرد مدح سلبي، بينما كان إعجاب برشت بكافكا (بوصفه ممثلاً للاغتراب في الفن) اهتماماً دينامياً يتجاوز تلك القوة المبدعة إلى نضال أيديولوجي واسع.

كما أن تناقض أدورنو- برشت يوضحه موقفهما إزاء تكتيك المونتاج (التوليف). وقد ادعى برشت أن لوكاش رفض المونتاج بوصفه "منحطاً" لأنه مزق "الوحدة العضوية" المفترضة للعمل إرباً^(٥٢)؛ وكانت هذه المناقشة ضد واقعية لوكاش مماثلة لمناقشة بلوخ الذي بدأ، بدوره، متفقاً مع الموقف العام لمدرسة فرانكفورت إزاء الثقافة. ولكن بلوخ أسهب في شرح تكتيك المونتاج مع إشارة محدّدة إلى فن الكتابة المسرحية لدى برشت، حيث كان المونتاج يعنى "اقتلاع إنسان من وضعه السابق، وإعادة تشكيله، بإلقائه في وضع جديد"، أو البديل وهو "أخذ مجموعة سلوكية تعدّ نتاج مجموعة بعينها من الشروط واختبار هذه المجموعة السلوكية في سياق مختلف بصورة جذرية"^(٥٤). وعلى العكس من ذلك فسّر أدورنو تصوّره هو عن المونتاج بالرجوع إلى مالر Mahler؛ وفي المقال الخاص بالفتيشية الموسيقية، كتب أدورنو ما يلي عن المؤلف الموسيقي:

كلّ شيء يستخدمه موجود هناك بالفعل. إنه يشرع في معالجته في حالة وجوده الفاسدة؛ وموضوعاته كانت غير ملائمة. لكن لا شيء منها يصدر صوتاً كما اعتدنا على سماعه: وكلّ منها يبدو وكأنه انحرف بفعل مغنطيس. وعلى وجه التحديد فإن تلك الأوتار التي بليت وعزفت حتى الموت هي التي تستسلم ليد التحسين، مكتسبة على هذا النحو حياة ثانية، بوصفها تنويعات^(٥٥).

وهكذا يجري تفسير المونتاج ليس في إطار التحريض الطبقي، بل في إطار "نفى" عام محيّد أيديولوجياً. والواقع أن "النفى" يأخذ، في علم جمال مدرسة فرانكفورت، مكان "النضال". وهذا المفهوم عن "النفى" يمكن إيجازه الآن.

٦- الفن بوصفه نفيًا

ويقوم مفهوم الفن بوصفه نفيًا بإعادة إنتاج كل نقاط ضعف "النظرية النقدية للمجتمع". وعندما يسلّم أدورنو بأن الفن "متحزّب" (رغم أنه يستخدم كلمة **parteiisch** "حزبي" بدلاً من كلمة **parteilich** "متحزّب" وهي الكلمة المقررة في هذا الصدد)، فمن الجليّ أنه لا يعنى هذا إلا بمعنى الإعادة إلى الوعي (الإفاقة)، وليس بمعنى وعى طبقي تحريضي:

إن التحزّب، وهو فعالية أعمال الفن بقدر ما هو فعالية الأشخاص، يكمن في العمق الذي تصبح فيه التناقضات الاجتماعية جدل الأشكال الفنية: والفنانون، بوصولهم بهذه التناقضات إلى مستوى الكلام عن طريق تأليف الصورة، إنما يقومون بقسطهم من الواجب بصورة اجتماعية^(٥٦).

وعند أدورنو، تشكّل هذه العملية -وهي عملية "توصيل ما لا يمكن توصيله" - "تخطيط الوعي المشيّا"^(٥٧). غير أن دحض التوصيل المنطقي يقوم، في الواقع، بتخطيط ارتباط النظرية - الممارسة عن طريق إقصاء أيّ نضال تحريضي فعليّ في سبيل الوعي الطبقي الجماهيري. والأمر الذي له دلالة أن هذا الاهتمام الأخير يهبط به أدورنو إلى مستوى السؤال المبتذل "ما فائدة ذلك؟" **cui bono** وهذا السؤال يمكن صرف النظر عنه بالتالي بسهولة بوصفه "ذرائعياً"^(٥٨).

وأحياناً، يسطع الإدراك الماديّ لعزلة الفن فجأة، غير أنه يتم التعبير عن هذه المشكلة (عن طريق مصطلحات مؤقتة) بطريقة من شأنها أن تبرّر نخبوية الفن: "إن الروح (**Geist**) الوحيد الذي يُجلّ الإنسان هو الروح الذي، بدلاً من أن يعينه كما صاغة المجتمع، يغوص في القضية التي تخصه، وهي مجهولة لديه"^(٥٩). والمقلوب البذئ لهذا المنظور (الذي يعود عدم قابلية الفن للفهم وفقاً له - إلى إخلاصه لطبيعته ذاتها، وهي النفي - وهذه نظرية تتخلّل علم جمال أدورنو من البداية إلى النهاية) -^(٦٠) هو ادعاء أن الجماهير تعرف تماماً، في الواقع، سبب رفضها للطليعة: لأنها تتحدى طمأنينتهم في قلب وجودهم الذي جرى تطويعه. وقد ادعى هوركهايمر في الصحيفة ما يلي:

غير أن كل عمل فني جديد يجعل الجماهير تتقهقر في فزع. فلا هو، مثل الفوهررات، يروق لسيكولوجيتهم، ولا هو، مثل التحليل النفسي، ينطوى على وعد بأن يقود هذه السيكولوجية صوب "التكيف". وعندما

يعطى العمل الفنى للبشر المضطهدين (بفتح الهاء) إدراكاً مفزعاً
بيأسهم ذاته فإنه يقرّ بحرية تجعلهم يطلقون الزبد من أفواههم^(٦١)..

ويجرى النظر إلى الجماهير وكأنه قد تم تطويعها بصورة كاملة وكأنها منسجمة مع
العالم المغترب الذى "ينفيه" الفن. ورغم أن الفن ليس كل ما يمكنه أن يود أن يكونه،
فإنه لا يمكنه أن يفعل أكثر من أن يتحدّى و"ينفى" المجتمع ذا البعد الواحد الذى
يشكّل جزءاً منه؛ ويشرح أدورنو ذلك قائلاً:

صحيح أن الفن يظل يرتبط بما يسميه هيجل روح العالم، وأن الفن
أيضاً يتحمل بالتالى بعض المسؤولية عن هذا العالم؛ غير أنه لا
يمكنه أن يهرب من هذا التورط إلا عن طريق القضاء على نفسه،
وإذا فعل ذلك فإنه سيكون فى الواقع مساعداً ومحرضاً بنشاط
للسيطرة المغتربة والخرساء على الإنسان، مؤدياً بالتالى إلى
البربرية^(٦٢).

وفى حين أن المفهوم النقدى للفن بوصفه "إيجاباً" لم يصبح ضائعاً بصورة كاملة،
فقد ضاعت مسألة تحقيق التجاوز إلى نضال عملى نقدى.

إن هذا يلقي قدرأ طيباً من الضوء على "النظرية النقدية للمجتمع". وقد تحدث
"مانيفستو" (بيان) هوركهايمر عن "وحدة دينامية" بين البروليتاريا والانتلجنسيا: رغم
"التوتر" بين المنظر النقدى والطبقة التى "تخصّها" نظريته، فإن تلك النظرية ظلت
دائماً، مع ذلك، "مرتبطة" بالنضالات الطبقيّة الدائرة. غير أنه خلال تطوّر "النظرية
النقدية للمجتمع"، أفسح هذا البرنامج مجالاً لنظرة إلى الجماهير على أنها قد جرى
إفسادها وتطويعها، عازلة "الحقيقة" بالتالى بوصفها حكرأ على المثقف النقدى. وهكذا
كانت تجربة الفاشية مؤذية، بمعنى ما، لمدرسة فرانكفورت. فنظريتهم لم يجر تطويعها
بأى مفهوم عن مجابهة متواصلة بين العمل المأجور ورأس المال؛ ذلك أنهم كانوا
ينظرون إلى أى شىء أقل من ثورة شاملة، تتمتع بوعى طبقي جماهيري كامل، على أنه
واقع بصورة تدعو إلى اليأس فى تناقضات نفس ذلك العالم الذى كان من الواجب
تخطيمه. وهذا الضعف يعاد إنتاجه فى علم جمال مدرسة فرانكفورت. فتحليل التطويع
قاطع التحدّد للغاية، بينما مفهوم "النفى" مثالى بصورة متحيزة.

وفى غياب الممارسة الثورية على المستوى الاجتماعى - الاقتصادى، ينحرف
الانتباه إلى الممارسة "الرايكيالية" للفن. غير أن الحلقة الشريرة تستحكم بكون "نفى"

الفن سلبياً ينتظر -بعجز- النفى الفعلى المتمثل فى الممارسة الثورية. والواقع أن نظرية أورتونو عن الفن نخبوية ومتشائمة على حدٍ سواء:

إن الفن أكثر أهمية من الممارسة لأن الفن، مديراً ظهره للممارسة ذاتها، يقوم كذلك بشجب نواقص وزيف العالم العملى. ومن الجائز ألا يكون للممارسة أى إدراك مباشر بذلك الواقع طالما أن إعادة التنظيم العملية للعالم لم تتحقق بعد^(٦٣).

ورغم أنه يتخذ موقفاً نقدياً حتى من النضال الفعلى فى سبيل تحقيق المجتمع غير المغترب، فإن علم جمال مدرسة فرانكفورت ينتظر، مع ذلك، بتوتر وسلبية وعجز، أن ينجح ذلك النضال وأن يحقق بصورة فعلية النفى الذى يوجد فى الوقت الحاضر فى الفن وحده "بالضرورة".

غير أنه، كما فى حالة الدراسات السيكلوجية، يبدو أحياناً أن تحليل مدرسة فرانكفورت للفن يُصدر نغمة متفائلة؛ وعلى وجه الخصوص فإن تحليل صناعة الثقافة يشدد، وإن كان ذلك فى فقرات منعزلة فحسب، على أن "شيئاً ما جدياً" يجرى. وفى أحوال كثيرة، تنتهى مقالات أورتونو فى "صحيفة بنغمة كهذه. وهكذا يروى مارتن چاى (الذى يقرر عن حق أن أورتونو لم يتخلّ قط عن "نخبويته الثقافية" -^(٦٤)، رغم أنه يعجز عن تأصيل هذا المفهوم) أن "أورتونو أحسّ، كما فى حالة موسيقى الجاز، أنه قد يكون لا يزال هناك عنصر منعزل من عناصر النفى فى الموسيقى الشعبية"^(٦٥). وهذا صحيح أيضاً، غير أن چاى لا يبحث عن البعد المادى لهذا "النفى". وإذا طرح المرء هذا السؤال فإن نقاط ضعف مدرسة فرانكفورت تظهر من جديد وإليك حجة أورتونو:

يتطلب التحمّس لموسيقى الجاز قراراً متعمداً من جانب المستمعين، الذين يجب عليهم أن يقوموا بتحويل الحالة الخارجية التى يخضعون لها إلى حالة داخلية. ويقوم الأنا بتطويع صبغ السلع الموسيقية بصبغة طاقة الليبدو. ولهذا فإن هذا التطويع لا يكون لا شعورياً تماماً... غير أنه كلما كان القرار الإرادى والتكلف المسرحى والطابع الوشيك لاتهام النفس فى رقصة الجيتربغ Jitterbug كلما كانت هذه الأشياء قريبة من سطح الوعى، فإن إمكانية أن تنقض هذه الميول على وجه الإجمال، وأن تتحرر، مرة وإلى الأبد، من الابتهاج المحكوم، تكون إمكانية أكبر^(٦٦).

وهذه «الإمكانية» التي لا تعطى أى توجيه حقيقى فيما يتعلق بإحداث تسخين فعال للنضال الأيديولوجى، تقوم من جديد بتبرير نخبوية وإلغاز الطليعة فى الفن؛ وعلى سبيل المثال، كتب هوركهايمر، مختتما مقاله قبل الأخير فى الصحيفة:

من الجائز أننا سنكتشف فى يوم من الأيام أن الجماهير، فى أعماق قلوبها، وحتى فى البلدان الفاشية، عرفت الحقيقة سرّاً ولم تصدّق الكذبة، شأنها فى ذلك شأن مرضى الإغماء التخشبى الذين لا يوضحون إلا فى نهاية نوبة إغمائهم أنه لم يفتحهم شئ. ولهذا فقد لا يكون أمراً خالياً من المعنى تماماً أن يواصل المرء الحديث بلغة لا يمكن فهمها بسهولة^(٦٧).

وهنا إحياء بأن الجماهير غير قابلة للتطويع بصورة كاملة. ومع ذلك فإن أى تصوّر عن أية علاقة محدّدة للفن النقدى بنقاط ضعف «صناعة الثقافة» ليس مبهماً فحسب، بل ليس قائماً. وهكذا يعدّ أمراً حاسماً أن نطرح الآن مسألة إمكانية العمل النقدى فى مجال الثقافة الشعبية؛ وهذه هى مسألة الاستخدام المطرّد لوسائل الاتصال المتقدّمة. وتقودنا هذه المسألة من جديد إلى شخص برشت. غير أنه سيكون من المفيد قبل ذلك أن نناقش بإيجاز إنتاج قالتر بنيامين؛ والواقع أن العمل النظرى لبنيامين حول مسألة فن ثورى كان إلى حد بعيد محاولة لمنهجة ونشر ممارسة برتولت برشت، ويشكّل هذا العمل أحد إسهامات بنيامين الباقية فى علم الجمال. غير أنه سيكون مفيداً أن نبدأ ببحث بعض الخلافات الأساسية بين بنيامين ومدرسة فرانكفورت.

٧- قالتر بنيامين

يمكن تلخيص الخلافات الأساسية بين بنيامين وأدورنو فى أنها تتمثل فى اختلاف مستوى التماسك فى العمل الخاص بكل منهما. ويكشف علم جمال أدورنو عن مستوى عال من الأقامة، بل الإلغاز، والمثل الصارخ على ذلك هو الفقرة التالية المأخوذة من النظرية الجمالية:

هناك شك حول ما إذا كانت أعمال الفن تؤثر سياسياً؛ فإذا كانت تفعل، فإن ذلك يكون عادة هامشياً بالنسبة للأعمال المعنية؛ وإذا كانت تكافح من أجل أن تفعل، فإنها تقصر عادة عن بلوغ مفهومها (Begriff) الخاص. والواقع أن تأثيرها، أو أثرها، الاجتماعى الحقيقى

غير مباشر إلى أقصى حد؛ إنه اشتراك في ذلك الروح (Geist) الذي يسهم من خلال عملية خفية في تحويل المجتمع والذي يتم تقطيره في أعمال الفن^(٦٨).

ومن ناحية أخرى، يمكن أن نعتبر أن بنيامين قد احتاط مقدما لنفس هذه الفقرة ودحضاها في محاضرة ألقاها في عام ١٩٣٤، حيث قال:

إن العقل، الروح الذي يفرض نفسه على الأسماع باسم الفاشية، يجب أن يختفى. إن العقل الذي لا يؤمن إلا بقوته السحرية الخاصة (وهي قوة يضعها في مواجهة الفاشية) سوف يختفى. ذلك أن النضال الثوري لا يدور بين الرأسمالية والعقل. إنه يدور بين الرأسمالية والبروليتاريا^(٦٩).

ولم يكن هذا المنظور، في حالة بنيامين، مجرد واجب منهجي معن لا غير (كما كان حاله مع مدرسة فرانكفورت)، بل كان في الواقع يوجه تحليلاته لظواهر ثقافية محددة، وبصفة خاصة تحت تأثير برشت.

وكان بنيامين، شأنه في ذلك شأن أدورنو، مهتما للغاية بالطليعة، غير أنه تفادى الموقف السلبي لأدورنو. وكان هذا يرجع إلى حد كبير إلى تأثير برشت الذي، رغم دحضه للهجوم غير الجدلي من جانب لوكاش على الطليعة، شدد مع ذلك على أنها يمكن أن تصبح غير واقعية. إنها قد «تمضي بعيدا جدا إلى الأمام إلى حد أن الجسم الأساسي للجيش لا يمكنه أن يتبعها، ويعجز عن رؤيتها في مدى النظر، وهكذا^(٧٠). وقد اقتفى بنيامين أثر هذا المنظور النقدي، وشدد، في مناقشته للصلة بين القوة اللاميكانيكية للسورالية والنضال في سبيل المجتمع اللاتطبيقي، على مايلي:

حسب تعبير بيرل Berl، «إن الفنان - حتى إذا قام بتثوير الفن لا يصبح بذلك ثوريا بأي حال أكثر من پواريه Poiret، الذي قام - بدوره - بتثوير الأزياء». إن المنتجات الأكثر تقدما والأكثر جرأة للطليعة في كل الفنون كانت تجد جمهورها الوحيد، في فرنسا، كما في ألمانيا، في البرجوازية العليا. وإذا كان هذا الواقع لا يتضمن بحال من الأحوال حكماً فيما يتعلق بقيمتها فإنه يتضمن مع ذلك مفتاحاً لفهم عدم الاطمئنان السياسي لدى المجموعات التي تقف وراء هذه التجليات^(٧١).

وقد استبق بينامين المفهوم الأحدث المتمثل في «طابع البعد الواحد»، ونجح في كشف الإشكالية المادية بصورة نوعية محددة:

ذلك أننا نجابه واقع أن الجهاز البرجوازي للإنتاج والنشر قادر على أن يستوعب، وعلى أن ينشر في الواقع، قدرًا مذهبًا من الموضوعات الثورية دون أن يضع موضع الشك بجدية، في يوم من الأيام، مسألة وجوده المتواصل ذاته أو ذلك الخاص بالطبقة التي تمتلكه^(٧٢).

وهكذا فسّر بنيامين الاستخدام العقلاني للمونتاج في إطار المسرح الملحمي عند برشت، حيث لم يكن للمونتاج قوة دغدغة الحواس بل كانت له «وظيفة تنظيمية»^(٧٣). ولم تكن هذه الوظيفة التنظيمية مجرد عمل ذهني «للفني» (كما كان الحال مع مالر كما يفهمه أدورنو)، بل كانت تهدف، عن طريق الارتباط بوقائع النضال الطبقي عبر التوصيل المنطقي، إلى تنظيم المستمعين في «كل واحد متماسك»^(٧٤).

٨ - أعمال برشت في الإذاعة

تتمتع مقولات بنيامين حول الإنتاج والتوزيع والتلقي بأهمية ما بعد - نقدية فيما يتعلق بتحليل مدرسة فرانكفورت «لصناعة الثقافة». ومرة أخرى فإن عمل بنيامين في هذا الصدد يعد - إلى حد كبير - تأملًا نظريًا في ممارسة برشت الجمالية: وفي هذه الحالة، استخدامه العملي لوسائل الإعلام. وبينما أتى أول استخدام نظري من جانب مدرسة فرانكفورت لوسائل التوصيل الحديثة مع الهجرة إلى أمريكا، وانتهى إلى إدراج وسائل الإعلام هذه تحت تسمية الازدراء «صناعة الثقافة»، فقد كان برشت مرتبطًا بها بنشاط منذ أواخر العشرينات، محاولاً استخدامها بطريقة تقدمية. وقد رفض برشت أن يكون نقدياً بصورة سلبية، وكان يعتقد أن الشطب على وسائل الإعلام الحديثة بوصفها «هراء» لن يتكفل إلا بإنتاج الهراء من أجلها^(٧٥).

كان برشت يؤمن بأن وسائل الإعلام الحديثة لا يجب تزويدها بالمواد، بل يجب «تحويلها وظيفياً»، أو «تخريبها» (umfunktioniert) لمصلحة التوصيل البروليتاري. وبصرف النظر عن التحقيق الفعلي، فقد طالب برشت بتغيير جذري في علاقة الإرسال - الاستقبال:

إن الإذاعة ستكون أعظم جهاز توصيل يمكن تصوّره من أجل الحياة العامة، ستكون شبكة جماهيرية، أى أنه يمكنها أن تكون كذلك، إذا استطاعت أن ترى طريقها بوضوح ليس فقط إلى الإرسال، بل كذلك إلى الاستقبال أيضاً، جاعلةً المستمع لا يستمع فحسب، بل يتكلم فعلاً، وعلى هذا النحو لا تقوم بعزله بوصفه موضوعاً سلبياً، بل تضعه فى اتصال نشيط مع بقية المستمعين - المتكلمين. ولا بد للإذاعة وفقاً لتصورنا، أن تصبح أكثر من مجرد مقدم للمادة الإذاعية: من الواجب أن تقوم بتنظيم المستمع بوصفه مقدماً للمادة الإذاعية^(٧٦).

وقد شدّد بنيامين على أهمية المفهوم البرشتى عن "التحويل الوظيفي"^(٧٧)، وأوضح -باحثاً المقتضيات العامة التى تنطوى عليها القابلية التكنولوجية لإعادة إنتاج العمل الفنى- التطور الإيجابى: وهو يتمثل فى أن فقدان "الهالة" يعنى التحرير الحاسم للفن من "اعتماده الطفيلي على الطقوس"^(٧٨).

وقد دفع هذا التقييم الإيجابى أدورنو إلى ردّ نقديّ، وكان المقال الخاص بالفتيشية الموسيقية فى الصحيفة قد كتب، جزئياً، لتحقيق هذا الغرض ذاته: تصحيح عدم التوازن الذى يخلقه تقييم بنيامين "غير المتمايز" و"غير الجدلى"^(٧٩). ولكن تحليل أدورنو ذاته كان غير جدلىّ فى عجزه عن مناقشة ما إذا كانت التقنيات الحديثة للإنتاج لا يمكنها أن تعمل بطريقة مختلفة فى سياق اجتماعى مختلف (أى فى ظل علاقات إنتاج مختلفة)، وما إذا كانت وسائل الإعلام تلك لا يمكن تخريبها فى الوقت الحالى، كجزء من النضال فى سبيل التغيير الاجتماعى. وبالإضافة إلى ذلك، كان بنيامين وبرشت بعيدين عن أن يكونا غير جدليين فى تحليلهما. والواقع أن بنيامين توقع سلفاً نقد أدورنو للإضفاء الكاذب للطابع الفردى والإعلان الشخصى المتواصل وكذلك تحليل إساءة الاستخدام الفاشية للفيلم^(٨٠). والواقع أن التكتيك المتكرر من جانب برشت والمتمثل فى اللجوء إلى سلطات الإذاعة لم يكن يشهد على أية سذاجة سياسية، بل كان متعمداً كوسيلة لتقديم توضيح عام لتصوره الخاص عن الطريقة التى ينبغى أن تعمل بها وسائل التعبير، مطالباً السلطات على هذا النحو بالإذعان للتصور الذى كان، كما زعم برشت، متفقاً تماماً مع مصالح الأغلبية. وقد شدّد برشت فى الوقت ذاته على أن أى موقف تقدّمى من جانب العاملين فى الإذاعة من شأنه أن يدفع إلى سنّ قوانين قمعية خاصة بالإذاعة، وأنه لن يكسب المعركة، بالتالى، سوى دعم جماهيرى من جانب الطبقة العاملة. والواقع أن الاستخدام اللاتطويعى لوسائل التوصيل كان يشترط

ديكتاتورية بروليتارية. وبالتالي فإن المناظرة برمتها كانت في آن معاً استباقاً نظرياً، وحملة دعائية، لمجتمع يمكن لوسائل الإعلام هذه أن تحقق فيه كامل إمكانياتها الكامنة^(٨١). وأى تفاؤل من جانب برشت لم يكن سلبياً (كما كان تشاؤم أدورنو)، بل إن المنظور الحماسي لدى أحد الأشخاص يستلزم في الواقع نضالات عينية.

وبالإضافة إلى ذلك، قام برشت بتجربة إمكانية استخدام الإذاعة من أجل الدعاية الاشتراكية المباشرة، وكان المثال الكلاسيكي على ذلك «طيران ليندبيرج»، الذي أعيدت تسميته في وقت لاحق «بالطيران فوق المحيط»^(٨٢). وهنا، كان العرض الدرامي لطيران تاريخي لرجل واحد يهدف إلى تنشيط جمهور المستمعين، الذين أصبحوا المتكلمين الرئيسيين؛ وقد قامت الإذاعة بنقل مختلف الأصوات الخلفية، بينما كان جمهور المستمعين، أطفال المدارس، يقومون بإلقاء أبيات الشعر التي ينشدها الطيار وأصبحوا «طيارين». وفي الجزء المعنون «الأيديولوجية» يضع نص الطيارين جنباً إلى جنب التقدم التكنولوجي والفوضى الاجتماعية- السياسية، الواقعية والخيالية على حد سواء:

في المدن تم خلق الربّ على يد فوضى
الطبقات الاجتماعية، لأنّ هناك نوعين من الناس
الاستغلال والجهل، ولكن
الثورة سوف تمحوه...
لهذا التحقّ بنا
في النضال ضدّ كل ما هو بدائيّ
في تصفية "الماوراء"
في طرد أيّ وكلّ ربّ حيثما
ظهر^(٨٣).

وبهذه الطريقة، يصبح أطفال المدارس نوات الحدث، نوات مترابطة في أنا جماعي، نوات ممارسة تقدمية.

٩- أعمال برشت في مجال أغاني التحريض

والواقع أن هذه المحاولة لخلق أنا جماعيّ فعّال بواسطة ممارسة جمالية نقدية لم تكن جديدة، بل جرت استعارتها من نموذج أغاني ومجموعات منشدي (كورس) العمال، وكانت سمة بارزة من سمات النضالات الطبقيّة في ألمانيا الفايمارية. وكان

لينين، الذى لم تكن له أية علاقة منتجة مع الطليعة (مقرراً بأنه "محافظ عتيق")، كان لينين يعتقد أن تقييم الطليعة لم يكن له، فى الواقع، سوى أهمية ثانوية. أما الشئ الذى كانت له أهمية أكبر فهو الفن الذى «ينتمى إلى الشعب». وهذا الفن يجب تطويره كسلاح تحريضى، ويجب «غرسه فى قلب زحام الجماهير العاملة»، بحيث «يوحد مشاعرهم وأفكارهم وإرادتهم ويسمو بها»^(٨٤). وفى عام ١٩١٣، أشار لينين بالفعل إلى "الأغنية البروليتارية الصادرة من القلب عن التحرير القادم للبشرية من العبودية المأجورة"^(٨٥). ولهذا مغزاه، ليس لتأكيد الخط اللينينى "الأرثوذكسى"، بل لأن لينين نجح فى إبراز الشكل الفنى الجماهيرى الذى سما حقاً، فى ألمانيا القاييمارية، بمشاعر وأفكار وإرادة العمال الواعين طبقياً.

كتب برشت أغاني تحريض عديدة بالاشتراك مع هانس آيزلر Hanns Eisler فى تلك الفترة؛ ومن أمثلتها «أغنية التضامن»^(٨٦)، وكانت لازمة الأغنية تمضى على هذا المنوال:

إلى الأمام ولا تراجع
قوتنا تكمن فى الاتحاد!
عندما نموت جوعاً وعندما نأكل
إلى الأمام ولا تراجع
متضامنين

واللازمة الأخيرة معدلة:

إلى الأمام، ولا تراجع أبداً
ولنسأل بكل تحدٍ
عندما نموت جوعاً وعندما نأكل
"غدٌ مَنْ سيكون الغد؟"
عالمٌ مَنْ سيكون العالم المقبل؟"

كانت هذه الأغنية مرتبطة مباشرة بالنضالات الطبقيّة فى ألمانيا القاييمارية، حيث كان البؤس الجماهيرى ذو الطابع المطلق سمة واقع حياة الطبقة العاملة (الفصل الأول)، وحيث لم تكن عبارة «عندما نموت جوعاً» مجرد عبارة مكرورة تنطوى على مفارقة بل كانت قضية ملحة بصورة مستميتة تعبى الجماهير فى نضال ثورى كإمكانية كامنة وإن كان، لسوء الحظ، نضالاً يمزقه الانقسام.

وكان التقديم الصحيح للأغنية يتمثل في اندماج يُعَدَى ولكن يطعن بين الإنشاد والغناء. وقد شدد برشت على أن الأداء الصحيح كان يتمثل، ببساطة، في الأداء الذي يَكيف أفضل تكييف التعابير الراهنة للنضال الطبقي، والتي كانت قاسية وخشنة وعدوانية. إن الإيقاعات المنتظمة مع الأداء المتمثل، "لا تترك انطباعاً عميقاً بصورة كافية" وتتطلب تحديدات، على غير ما هو متوقع^(٨٧). وهكذا كان لدحض برشت للفن "الإيجابي" نتائج عملية محدّدة تماماً بفضل انخراطه في النضال الأيديولوجي الجماهيري.

وفي بعض الأحيان، يؤكد أدورنو التكنيك البرشتي المتمثل في «صقل الذوق ضد الميل الفطري»، من أجل إدراك تواطؤ الغنى في التعبير مع فقر الواقع^(٨٨). ولكن أدورنو يشك في فعالية الأسلوب الركيك في جوقة تحريضية-دعائية من أوائل الثلاثينات (رغم أن النزعة الشكية جمالية بصورة خالصة)، معلناً أنه "كان أمراً ملغزاً دائماً ما إذا كان الموقف الفني للخشونة والتذمر يشجب فعلاً، أم يتطابق مع، هاتين القوتين في واقعهما الاجتماعي"^(٨٩). وهكذا يظل موقف أدورنو موقف "نفي كامل" للتشوي، ويستبعد النضال التحريضي الفعلي. بينما احتفظ برشت، على النقيض من ذلك، بالمنظور المادي لارتباط النظرية-الممارسة، وشدد على علاقة النظرية (والفن) النقيدين بالمخاطب (بفتح الطاء):

لا يمكنك أن "تكتب الحقيقة" فقط؛ عليك أن تكتبها من أجل و إلى شخص ما، شخص ما يمكنه أن يفعل بها شيئاً.... يجب أن توجه حديثك ليس فقط إلى أناس ذوي ميل معين، بل إلى أولئك الناس الذين يفيدهم هذا الميل على أساس وضعهم الاجتماعي^(٩٠).

وقد ردّ أدورنو على هذا بأن طبق على إنتاج برشت العبارة الأنجلوساكسونية القائلة «القيام بوعظ الناجين». والواقع أن هذا ينم عن جهل أدورنو بالطابع الدينامي المعقد للوعي الطبقي. وفيما يتعلق ببرشت فلم يكن هناك أيّ خط واضح للتمييز بين أولئك الذين كانوا "ناجين" وبين أولئك الذين لم يكونوا. وبالأحرى فإن الفن الثوري كان فن فترة كان يجري فيها فعلاً تعبئة الجماهير على نطاق هائل ووعي نقدي أخذ في التقدم؛ وقد توجه الفن الثوري إلى هؤلاء الناس لكي يحقق المهمة الحيوية التي تتمثل في تقوية إرادتهم وإنارة وعيهم^(٩١).

ويتجلى المنظور المثالي لأدورنو علاوة على ذلك في مناقشته للمسألة الحاسمة الخاصة بالوساطة الممكنة بين "نفي" الفن والممارسة الاجتماعية النقدية. ورغم أنه

يقرر، بصورة صحيحة تماماً، أن التأثير العملي لأي عمل فني محدد لا يحدده العمل في ذاته من جانب واحد، بل يحدده السياق التاريخي، يشرع أدورنو في تفسير هذه الفكرة بالإشارة إلى التأثير السياسي لبومارشيه (مضيفاً إلى ذلك أن برشت كان "عاجزاً اجتماعياً"). ثم يؤكد أدورنو، فيما يتعلق بأعمال الفن بوجه عام، أن:

التأثير الذي يمكنها أن ترغب في امتلاكه غائب في الوقت الحاضر، وهي تعاني من ذلك الغياب معاناة شديدة؛ غير أنه بمجرد أن تحاول [أعمال الفن] أن تصل إلى ذلك التأثير عن طريق تكييف نفسها مع الحاجات السائدة، فإنها تحرم الناس على وجه الدقة من ذلك الذي يمكنها (إذا أخذنا اللغة الخاصة بالحاجات مأخذ الجد، وإذا استخدمناها ضد نفسها) أن تعطيه إياهم^(٩٢).

ويعتقد أدورنو أن ربط الفن، بواسطة التوصيل المنطقي، بالانضالات الاجتماعية السياسية الراهنة سيعني إلغاء الفن بكل ما في الكلمة من معنى، ليس كتجاوز، بل كتنازل أمام البربرية: وفي الوقت نفسه، لا «يعطينا» الفن النقدي «الحقيقي» إلا أعمالاً غير قابلة للفهم بالضرورة.

١٠- النخبوية الجمالية والافتقار إلى الممارسة التطبيقية

إذا درس المرء مختلف الفترات التاريخية التي اجتازتها مدرسة فرانكفورت خلال حيواتهم المنتجة، ينبغي التسليم إذن بأن الاستشهاد السابق يستحق بعض التعاطف: فقد كتب، رغم كل شيء، في أوائل الستينيات، حيث لم يكن يوجد أي وعي ثوري جماهيري في صفوف الطبقة العاملة. كذلك كتب المقال الذي يدور حول "الالتزام" في عام ١٩٦٢، حينما كانت الحرب الباردة في ذروتها، في مواجهة الانحطاط البيروقراطي الشامل للاتحاد السوفييتي، ومع الذكرى المؤلمة (وبالأخص بالنسبة للمثقفين ذوي الأصول اليهودية) للبربرية النازية. وكانت الفاشية قد منيت بالهزيمة في ألمانيا، ولكن الأساس الرأسمالي الذي كان قد قام بتفريخها كان يزدهر، ولم تكن أية حركة معادية للرأسمالية واضحة في صفوف الجماهير.

ومع ذلك فإن النظرية الجمالية لمدرسة فرانكفورت، والمكتفة في كتاب أدورنو النظرية الجمالية، أكثر كثيراً من مجرد استجابة لتضائل موضوعي للنضال الطبقي الثوري. وعلى العكس من ذلك، استمرت هذه النظرية على مدى عقود عديدة، وكشفت

طوال هذه الفترة عن تماسك ملحوظ. والآن وقد حددنا المكونات الرئيسية لتلك النظرية، يصبح من الممكن تحليلها في فترة نشأتها، ويبين هذا التحليل أن الافتقار إلى الممارسة في تلك النظرية كان واضحاً في ذلك الحين في الفترة الثورية التي رافقت غروب شمس جمهورية فايمار، حينما كانت الممارسة الجمالية النقدية لم تعد مجرد مشكلة نظرية، بل مكوناً فعالاً من مكونات نضال أيديولوجي جماهيري فعلى.

وفي مقاله في الصحيفة في عام ١٩٣٢، «بشأن الموقف الاجتماعي للموسيقى»، أكد أدورنو أن الوعي السائد، بل الوعي الطبقي للبروليتاريا، كان مشوّهاً لأنه كان يحمل، بالضرورة، ندوب الاغتراب. وقد حدد هذا علم جمال أدورنو: «بالضبط كما تتجاوز النظرية بمجملها الوعي السائد للجماهير، كذلك يجب أن تتجاوزها الموسيقى أيضاً»^(٩٤). غير أنه، شأنها في ذلك شأن «النظرية النقدية للمجتمع» بمجملها، فإن هذه النظرية الجمالية، والممارسة التي امتدحتها، تمادت في تجاوز الوعي السائد إلى حد أنه، إذا استخدمنا تعبير برشت، حتى الشرائح الأكثر تقدماً من العمال كان محكوماً عليها بأن «تعجز عن رؤيتها في مدى النظر». وكان ذلك يعود إلى معايير أدورنو ذات الطابع الشكلي:

هنا والآن، لا يمكن للموسيقى أن تفعل أكثر من أن تقدم، في بنيتها الخاصة، التناقضات الاجتماعية التي تتحمل، بين أشياء أخرى، مسئولية عزلة الموسيقى. وسوف تنجح على أفضل نحو، كلما نجحت بصورة أعمق في أن تشكل، في إطار ذاتها، قوة تلك التناقضات والحاجة إلى حلها في المجتمع، وكلما عبرت بصورة أدق، في إطار تناقضات لغتها الخاصة وصورها الخاصة، عن آلام الأمر الواقع، مطالبة بحزم، من خلال اللغة الشفوية للمعاناة، بالتغيير^(٩٥).

وهناك مثال نموذجي هو أرنولد شوينبيرج **Arnold Schönberg**، الذي تعدّ حلوله التقنية في الموسيقى، رغم «عزلتها»، «هامة اجتماعياً» مع ذلك^(٩٦). وفيما يتعلق «بالأهمية» المحددة لهذه الموسيقى الملغزة بالنسبة للممارسة الاجتماعية، يظل أدورنو صامتاً. وبذلك فإن إدراكه المادي الصحيح لواقع أن عزلة الموسيقى يمكن حلّها «ليس في نضال موسيقى داخلي، بل اجتماعياً فقط، أي عن طريق التحويل الاجتماعي»^(٩٧)، هذا الإدراك يحبسّه آخر الأمر داخل دائرة شريرة، لا يمكن لفكره الجدلي أن يظهر فيها إلا بوصفه استسلاماً متشائماً.

والواقع أن أدورنو ناقش، في مقاله، موسيقى آيزلر التحريضية، والأمر الذي له دلالة أن التقييم مختلف عن تقييم برشت. عند هذا الأخير، كان آيزلر هو الأكثر توفيقاً بين فناني جمهورية فايمار الثوريين: ويامتلاكه لتكنيك متطور للغاية، اكتسبه بوصفه تلميذاً من

تلاميذ شوينبيرج، حرر أيزلر هذا التكنيك من نخبويته ووضعه في خدمة الجماهير التي جرت تعبئتها والتي أصبحت تشكل الآن المنتجين النشيطين^(٩٨). وقد يبدو أن مثل هذا الإعداد يمكن أن يفي، على المستوى الجمالي، بمقتضيات مبدأ مدرسة فرانكفورت القائل إنه «في النضال في سبيل المجتمع اللاتطبقى، ينبغي أولاً أن تنظم الجماهير نفسها، وأن تحول نفسها من مجرد موضوع إلى الذات الفعالة للتاريخ، متخلصة بذلك من طابع كونها جماهير مرة وإلى الأبد» (انظر الفصل الثالث)؛ غير أن أدورنو يتهم ممارسة أيزلر الجمالية، في الواقع، بإضفاء طابع المطلق على الوعي السائد، الذي هو وعي مشوه.

إن نفس تلك المعايير التي يكيّف هذا الإنتاج نفسه وفقاً لها، قابلية الغناء والبساطة والتأثير الجماعي في حدّ ذاته، مرتبطة بالضرورة ارتباطاً وثيقاً بحالة الوعي تثقل عليها وتعوقها السيطرة الطبقيّة - ولم يقدّم أحد بصياغة ذلك بصورة أكثر صرامة من ماركس - إلى حدّ أن هذا الوعي يصبح، إذا كان له أن يصبح المعيار الوحيد الجانب للإنتاج، قيّداً على القوة المنتجة الموسيقية^(٩٩).

ويسلم أدورنو عن طيب خاطر بأن القيمة التحريضية في الموسيقى البروليتارية لاغنى عنها، وبأنه سيكون أمراً «طويلاً» و«مثالياً» أن نستبدل بهذه الموسيقى موسيقى «كانت أكثر تلاؤماً من الناحية العقلية مع الوظيفة الجوهرية للبروليتاريا، وإن كانت غير مفهومة من جانب تلك الطبقة». ولكن مفهوم أدورنو الخاص بممارسة جمالية ملائمة «يتجاوز» الموسيقى البروليتارية ليس في اتجاه نضال أيديولوجي جماهيري أرقى بل في اتجاه الطليعة البرجوازية. وبالتالي يقول أدورنو عن الموسيقى البروليتارية: «حالما.. تترك هذه الموسيقى جبهة العمل المباشر، وتعكس وتثبت نفسها كشكل فني، يصبح واضحاً بجلاء أن المنتجات لايمكنها أن تصمد في مواجهة الإنتاج البرجوازي المتقدم....»^(١٠٠). وبهذه الطريقة، يكف تحليل الطليعة عن أن يكون تجاوزاً، وتفقد الممارسة الجمالية للنضال الطبقي كل مغزى بالنسبة لنظرية أدورنو. ومنذ ذلك الحين فصاعداً، فإنه حتى ذكرى الأشكال الفنية البروليتارية لألمانيا القايمازية كان محكوماً عليها بأن تنطفئ في إنتاج أدورنو. وعلى النقيض من هذا، يمكن القول إنه رغم أن عمل برشت وأيزلر والحركة التحريضية الدعائية بأسرها لايمكن نقله بصورة غير نقدية إلى سياق طبقي دائم التغير، فإن دراسة مادية تاريخية منهجية لنظرية وممارسة أشخاص مثل برشت سوف تتكفل بأن يتفادى موضوع ومقولات ممارسة جمالية نقدية انحرافات أدورنو صوب المثالية والنخبوية الثقافية.

١١- هجوم برشت على «متقفويي» Tuis (*) مدرسة فرانكفورت

أوجز هوركهايمر، في العدد الأخير من الصحيفة، كامل موقف مدرسة فرانكفورت فيما يتعلق بعلم الجمال (بمعناه الأوسع): أيد الفن في يوم من الأيام «عالمًا آخر»، عالمًا «آخر» مختلفًا عن عالم الإنتاج السلعي؛ وقد تآكل هذا العالم الآخر بفعل الرأسمالية الاحتكارية «وصناعة الثقافة»، وهو لا يبقى اليوم حيًا إلا في أعمال مثل جيرنيكا بيكاسو ونثرچويس:

الحزن والفرع اللذين تحملهما مثل تلك الأعمال لا يماثلان مشاعر أولئك الذين، لأسباب معقولة، يستديرون بعيداً عن الواقع أو يتمردون ضده. والوعي الذي يقف وراءها هو بالأحرى وعي تم اقتطاعه من المجتمع في الواقع وتم تحويله قسراً إلى أشكال متضاربة شاذة^(١٠١).

وهكذا فإن الخطوة من «النفى الكامل» إلى النفي الاجتماعي - السياسي للممارسة التطبيقية مستبعدة في الفن. ويعثر هذا على نقيضه في عمل برشت، الذي كان قد تم تصوّره بوصفه «نداءاً إلى المقهورين للنهوض ضد القاهرين، وأن يفعلوا ذلك باسم الإنسانية». ذلك أنه، كما شدد برشت، «في فترات كهذه، لابد أن تصبح الإنسانية محبة للحرب، إذا كانت لا تريد أن تتم إبادتها بكل معنى الكلمة»^(١٠٢). كانت هذه ترجمة برشت لتجاوز الميراث الإنساني. وإذا كانت مدرسة فرانكفورت انتقادية لهذا التصور، فإن برشت بدوره لم يكن انتقادياً بصورة أقل لمدرسة فرانكفورت، الذين وصمهم بأنهم «متقفويون» Tuis.

«والمثقفوي» Tui مثقف، لكن من نوع خاص: مثالي، عاجز سياسياً، اشتراكي ديمقراطي. وقد كتب برشت قائلاً إن «السبب الرئيسي وراء فكر عدم التدخل هو ديمقراطية عدم التدخل الزائفة»، أي، «الحرية السياسية المرتكزة على العبودية الاقتصادية»^(١٠٣). وبطبيعة الحال فإن هذا ليس صحيحاً بالنسبة لمدرسة فرانكفورت، التي انتقدت الحزب الاشتراكي الألماني SPD لنفس الأسباب بالتحديد (انظر الفصل الثالث)، والتي اتفقت، في شخص مدير المعهد، مع برشت على أنه «في الوقت الحالي، يمتدح الممثلون الأدبيون للمجتمع الشمولي الدولة التي قامت بتفريخهم، ويرفضون

(*) مثقفويون لترجمة Tuis وهذه الأحرف اختصار بعد إعادة ترتيب لحروف كلمة intellectuals بحيث تصبح tellectual-ins تختصر إلى Tui للمفرد وTuis للجمع - المترجم.

النظرية التي كشفت الطبيعة الحقيقية لهذه الدولة، عندما كان لا يزال هناك وقت»^(١٠٤). غير أن «النظرية النقدية للمجتمع» لمدرسة فرانكفورت لم تستخلص قط كامل النتائج المنطقية في إطار نظرية مادية، عملية، سواء أثناء السنوات الأخيرة لجمهورية فايمار، أو النظام النازي، أو في أي وقت آخر (بصرف النظر عن إنتاج ماركيز في أعقاب قطيعته مع زملائه السابقين)، وهذا هو السبب في أن برشت سخر منهم بوصفهم «مثقفيين» Tuis^(١٠٥).

وكان الشيء الذي ازدراه برشت حقاً فيما يتعلق بفريق هوركهايمر هو نقدهم الجدلي السلبي للثقافة، والذي نظر إليه كدليل على منظورهم الأكاديمي. وقد كتب، على سبيل المثال، عن مناقشة مع أدورنو في أوائل الأربعينات:

معهد فرانكفورت هذا اكتشاف حقيقي بالنسبة للرواية المثقفوية Tui- Novel.. وإنه لشيء يدعو إلى السخرية أن يطلعوا علينا بأشياء من قبيل: «كان روبرت فالزر Robert Walser هاماً جداً، لأنه يعكس انحطاط المجتمع البرجوازي». وإنه لشيء يدعو إلى الرثاء إذن أن تتخط هذه البرجوازية إلى فرق مدرعات نازية ووحدات SS (وحدات الشرطة الهتلرية)!

وختاماً، فقد أخفق نقد مدرسة فرانكفورت المتمايز للثقافة بسبب عجزها عن التقدم من نقد الأيديولوجية إلى النظرية العملية- النقدية لممارسة الطبقة. وبهذا المعنى، أحس برشت بأن فريق هوركهايمر ليسوا أفضل من الاشتراكيين الديمقراطيين. والواقع أن برشت قد توقع، بذلك، الانهيار النظري التام لهوركهايمر في السنوات الأخيرة، كما فعل كورش (انظر الفصل الثالث).

١٢- الدور الذي يلعبه علم الجمال في

«النظرية النقدية للمجتمع» في شكلها الراديكالي عند ماركيز

كان تصور بنيامين للممارسة الجمالية النقدية أكثر شبيهاً بتصور برشت منه بتصور مدرسة فرانكفورت وقد أفلت بالتالي من مأزق «المثقفوية» Tui-ism. والواقع أن أدورنو ذاته يقر بأن خلافاً لبنيامين مع مدرسة فرانكفورت كانت تعود إلى حد بعيد إلى معاداة المثقفوية Anti - Tui-ism لدى برشت^(١٠٧). لكن ماذا عن سنوات

ماركيوز الأخيرة؟ هل دفع قيام ماركيوز بإضفاء الطابع الراديكالي في أواخر الستينات إلى إعادة نظر جوهرية لدور الفن؟ الإجابة هي: لا! ومن المفارقات أن المجال الذي أنتجت فيه مدرسة فرانكفورت أروع تحليلاتها الجدلية للأيديولوجية والتطويع، رغم أن نقاط الضعف الحاسمة «للمنظرية النقدية للمجتمع» تتجلى فيه بأوضح صورة، هو المجال الذي ظل فيه ماركيوز داخل نطاق تقاليد مدرسة فرانكفورت بصرامة.

ويرجع الإنسان ذو البعد الواحد جدل الإيجاب والنفي إلى الأفضلية التي لاجدال فيها للأخير: «الاغتراب الفني هو التجاوز الواعي للوجود المغترب». ويتحدث ماركيوز عن قيام الفن «بنفى نظام الأعمال التجارية»^(١٠٨) غير أنه رغم أن ماركيوز يشدد على أن صفة «متجاوز» ينبغي فهمها بمعنى مادي^(١٠٩)، ورغم أنه يتحدث عن «صور لإشباع من شأنه أن يقضى على المجتمع الذي يقمعه»^(١١٠)، فإن نظرية ماركيوز الجمالية تواصل نفس «النفى الكامل» كما يفعل أدورنو:

تقوم الأعمال الأدبية الطليعية حقاً بتوصيل القطيعة مع التوصيل. ومع رامبو ثم مع الدادائية والسوريالية، يرفض الأدب نفس بنية العقلية التي ربطت، طوال تاريخ الثقافة، بين اللغة الفنية والعادية^(١١١).

ومن جديد أكد مقال عن التحرر، الذي سجل استقبالا أكثر اتساقاً من جانب ماركيوز للحركة الطلابية المناهضة للسلطوية، علم جمال مدرسة فرانكفورت، معلناً أن «الشكل على وجه الدقة هو الذي يتجاوز الفن بفضل الواقع المحدد، ويعمل في الواقع الراسخ ضد الواقع الراسخ»^(١١٢). وقد أكد الثورة المضادة والتمرد، من ناحيته، أن «الكون الجمالي يناقض الواقع - تناقضاً عمدياً، ومنهجياً»^(١١٣). وهذا «النفى» لا يمكن تجاوزه إلى نضال أيديولوجي جماهيري ذي طابع منطقي متماسك، لأن من شأن ذلك أن يجعل الفن «ذرائعاً»^(١١٤).

وبما ينسجم مع «النظرية النقدية للمجتمع» بمجملها، يأخذ الفن على عاتقه الدور النقدي لقوة محيطة أيديولوجياً، معرياً وفاضحاً الجوانب التطويعية للعقلية السائدة. ولكن هذا التحديد الأيديولوجي للواقع يعجز عن تأليف نفسه كقوة عملية - نقدية للممارسة التطبيقية. ولايجرى النظر إلى الواقع، كما هو الحال مع برشت، وفقاً للإطار الطبقي، بل، كما هو الحال مع أدورنو، وفقاً للاغتراب والتشيؤ اللذين يتخللان المجتمع البشري إلى الآن. ويصبح النضال الفني «نفياً كاملاً». وعلى هذا النحو فإن «الأسلوب،

وهو تجسيد الشكل الفنى، فى إخضاع الواقع لنظام آخر، يخضعه «لقوانين الجمال»^(١١٥).

وينسجم هذا مع أطروحة ماركيز القائلة إن الفن الحقيقى «يكشف الوضع الإنسانى كما يتلاءم مع كامل تاريخ (ماركس: قبل تاريخ) الجنس البشرى بالإضافة إلى أية أوضاع محدّدة»^(١١٦). غير أن التصوّر الضمنى للتجاوز لا يحدّده ماركيز، والواقع أنه يعجز عن صيانة المحتوى الطبقي الواعى للفن الثورى، ويؤثر بدلاً من ذلك التجاوز «الكلى». وبالتالي فإنّ زعم ماركيز أن «الفن يمكنه فى الواقع أن يصبح سلاحاً فى النضال الطبقي عن طريق حفز التغيرات فى الوعى السائد»^(١١٧)، يفقد مغزاه المادى.

والواقع أن «حفز التغيرات» فى الوعى، كعنصر من عناصر النضال الطبقي، يشترط شيئين: التوصيل **الفعال**، والتوصيل إلى **طبقة ثورية**. وتجرى التوضيح بأول هذين الشيين، آخر الأمر، عن طريق الطابع ضدّ المنطقى للفن النقدي عند ماركيز. والشرط المسبق الثانى لخلق وعى ثورى مفقود أيضاً، لكن بطريقة أكثر تعقيداً بكثير. ومن المفارقات أن هذا الجانب من جوانب نظرية ماركيز يركّز على مناقشة لنظرية ماركس الاقتصادية، وهى مناقشة تفعل الشئ الكثير لمعالجة عجز مدرسة فرانكفورت عن تقديم تحليل متسق للتطويع **الاقتصادى**. فبعد عرض معمّق لمفهوم ماركس عن «العمل الجماعى» (**Gesamtarbeiter**)، حيث يُلَمّع ماركيز إلى نظرية زون-ريتيل عن العمل الذهنى واليدوى، ينتهى كتاب **الثورة المضادة والتمرد** إلى أن انتقال السلطة إلى البروليتاريا، التى لا تشكّل سوى مكّون واحد من مكونات قوة العمل المنتجة، لن يكفل بمفرده الانتقال إلى مجتمع مختلف كيفياً. ثمّ يجرى تكرار هذه المناقشة برمتها فى مناقشة الفن، حيث يرفض ماركيز المفهوم الخاص بفن تحريضى يسترشد بنظرة بروليتارية إلى العالم:

إذا كان لاصطلاح «النظرة البروليتارية إلى العالم» أن يعنى تلك النظرة إلى العالم التى تسود بين صفوف الطبقة العاملة، فإنها ستكون إذن، فى البلدان الرأسمالية المتقدمة، نظرة إلى العالم يشترك فيها قسم ضخم من الطبقات الأخرى، ولاسيّما الطبقات المتوسطة..... وإذا كان يدلّ على الرعى **الثورى** (الكامن أو الفعلى)، فلا شكّ إذن فى أنه فى الوقت الحاضر ليس «بروليتارياً» كسمة مميزة أو حتى بصورة سائدة - ليس فقط لأنّ الثورة ضدّ الرأسمالية الاحتكارية العالمية تزيد وتختلف عن مجرد ثورة بروليتارية، بل كذلك لأنّ شروطها وآفاقها وغاياتها لا يمكن صياغتها بصورة وافية فى إطار ثورة بروليتارية.....^(١١٨).

غير أنه رغم التشديد على التسلسل المنطقي الحديث للاستغلال، ورغم التشديد على طبع البروليتاريا بالطابع الراديكالي كشرط ضروري للثورة، لا يتطرق ماركيز إلى المسألة الخاصة بفن يجرى تكييفه مع استراتيجية ملائمة للتوفيق بين العمل الذهني واليدوي (ولو بصورة قصدية فحسب) داخل نطاق النضال الطبقي. وهكذا فإن «التجاوز» الذي يقوم به الفن والنفي الفعلي للرأسمالية في الممارسة الثورية لا يقومان بالتوسط في نظرية ماركيز أكثر مما يفعلان في نظرية أدورنو.

ويتمثل استثناء محتمل في مناقشة ماركيز للقوة التمردية في اللغة السوداء، والتي «تعزز التضامن»^(١١٩). غير أنه حتى هنا يجرى التشديد من الناحية الجوهرية على التمرّد «الشامل» الكامن في هذا التطور وبالأخص في فنّه؛ وينصب الاهتمام على «ذات وجود الفرد ومجموعته ككائنات بشرية»^(١٢٠). أمّا القوة المميزة لهذا الفن فإنها تلقى الإهمال. وعلى نحو مماثل، فإن مناقشة ماركيز للممارسة الجمالية النقدية في العشرينات والثلاثينات، رغم تركيزه على برشت وأيزلر، لا ترتبط بصورة إيجابية بما يمكن افتراض أن ينظر إليه ماركيز على أنه وظيفة «ذرائعية» لهذا الفن: أي تعزيز إرادة وتضامن العمال الذين جرت تعبئتهم بوصفهم عمالاً واعين طبقياً.

وبهذه الطريقة، ينتهي علم جمال ماركيز إلى الوقوع في نفس التناقض الذي انتهى إليه علم جمال أدورنو: فرغم أن «التجاوز» الذي يقوم به الفن «نفي» للاغتراب والتشيؤ، تظل المهمة الأساسية هي النضال الأيديولوجي في سبيل تحرير الوعي: «بدونه، يظل كل تحرير للعقول، وكل نشاط عملي راديكالي، أعمى، مهزوما بنفسه. ولا تزال الممارسة السياسية تتوقف على النظرية... على التربية، على الإقناع - على العقل»^(١٢١). وأخيراً فإن الفن لا يمكن تكييفه، حتى في نظر ماركيز، مع هذه المهمة بأي معنى ذي وزن، أما ارتباط النظرية - الممارسة فقد أصبح منسياً. وختاماً، يمكننا أن نؤكد أنه بينما كان أدورنو وهوركها يمر، حيث ابتعدا بنفسهما عن الممارسة النقدية، متماسكين في إدارة ظهرهما للتقاليد الثورية في الفن، فإن ماركيز، على النقيض من ذلك، يمكنه ويجب، في محاولة للتغلب على العيوب الأساسية «لنظرية النقدية للمجتمع» الأصلية (كما فسرها هوركها يمر وحققها فريقه في فترة الصحيفه)، أن يحرر نفسه من أقنمة ومثالية ونخبوية التيار الأساسي في علم جمال مدرسة فرانكفورت. وإلا فإن النشاط النظري الراديكالي لماركيز منذ الستينات سيظل غارقاً، في هذا المجال الحاسم، في التناقضات التي شوهت مدرسة فرانكفورت منذ بدايتها الأولى.

Notes

Introduction

- 1 Martin Jay, *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923–1950* (Boston: Little, Brown, 1973).
- 2 Ibid., p. xiv.
- 3 Ibid., p. 4.
- 4 Douglas Kellner, 'The Frankfurt School Revisited: A Critique of Martin Jay's *The Dialectical Imagination*', *New German Critique*, No. 4 (1975).

Chapter 1 The historical background of the Frankfurt School

- 1 This account is based on four main sources: Paul Kluge, *Die Stiftungsuniversität Frankfurt am Main 1914–1932* (Frankfurt: Waldemar Kramer, 1972), pp. 486–513; Max Horkheimer, *Verwaltete Welt* (Zurich: Arche, 1970); interview with Felix Weil, Frankfurt am Main, 25 November 1972; interview with Max Horkheimer, Frankfurt am Main, 27 November 1972.
- 2 Kluge, op. cit., p. 489.
- 3 Weil later explained that he would gladly have called the Institute what it was really intended to be, that is, Institut für Marxismus (Institute for Marxism), but that this title was sacrificed in the interest of formal academic recognition (interview with Weil).
- 4 Kluge, op. cit., p. 489.
- 5 Ibid., pp. 495–6.
- 6 Carl Grunberg, 'Festrede gehalten zur Einweihung des Instituts für Sozialforschung an der Universität Frankfurt a. M. am 22. Juni 1924', *Frankfurter Universitätsreden*, 20 (Frankfurt: Universitäts-Druckerei Werner und Winter, 1924), p. 9.
- 7 Ibid., p. 15.
- 8 Ibid., p. 7.
- 9 Interview with Weil.

NOTES TO PAGES 3–8

- 10 Grünberg, op. cit., pp. 10–11.
- 11 Ibid., p. 10. This assertion too was inserted by Weil (interview with Weil).
- 12 Grünberg, op. cit., p. 13.
- 13 Ibid., p. 10.
- 14 Ibid., p. 16.
- 15 Ibid., pp. 13–14.
- 16 Ibid., pp. 9, 10.
- 17 Interview with Weil.
- 18 Felix Weil, 'Denkschrift über die Arbeit des Instituts für Sozialforschung an der Universität Frankfurt a. M.' For details, see Kluge, op. cit., p. 511.
- 19 Henryk Grossmann, *Das Akkumulations- und Zusammenbruchsgesetz des kapitalistischen Systems (Zugleich eine Krisentheorie)*, Schriften des Instituts für Sozialforschung an der Universität Frankfurt a. M., 1, ed. Carl Grünberg (Leipzig: Hirschfeld, 1929).
- 20 Ibid., p. vi.
- 21 Ibid., pp. vi–vii.
- 22 Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy*, III, ed. Frederick Engels (London: Lawrence & Wishart, 1972), pp. 211–66.
- 23 Ibid., p. 239.
- 24 Karl Marx, *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy (Rough Draft)*, trans. Martin Nicolaus (Harmondsworth: Penguin, 1973), p. 101.
- 25 Friedrich Pollock, *Die planwirtschaftlichen Versuche in der Sowjetunion 1917–1927*, Schriften des Instituts für Sozialforschung an der Universität Frankfurt a. M., 2, ed. Carl Grünberg (Leipzig: Hirschfeld, 1929).
- 26 Ibid., p. v.
- 27 Karl August Wittfogel, *Wirtschaft und Gesellschaft Chinas: Versuch der wissenschaftlichen Analyse einer grossen asiatischen Agrargesellschaft*, Schriften des Instituts für Sozialforschung an der Universität Frankfurt a. M., 3, ed. Carl Grünberg (Leipzig: Hirschfeld, 1931).
- 28 Ibid., pp. ix, xiii–xiv.
- 29 Ibid., pp. 16–17, 137.
- 30 Ibid., pp. 415–60.
- 31 Carl Grünberg (ed.), *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung* (Leipzig: Hirschfeld, 1911–30). Henceforth, the abbreviation *Grünberg Archiv* will be used.
- 32 Felix Weil, 'Rosa Luxemburg über die russische Revolution: Einige unveröffentlichte Manuskripte', *Grünberg Archiv*, 13 (1923), p. 285.
- 33 Carl Grünberg, 'Vorwort des Herausgebers', *Grünberg Archiv*, 1 (1911), pp. ii–iii.
- 34 Ibid., p. ii.
- 35 Ibid., p. iii.
- 36 Carl Grünberg, 'Der Grundgesetz der russischen Sowjetrepublik', *Grünberg Archiv*, 8 (1919), p. 402.
- 37 Karl Korsch, *Marxism and Philosophy*, trans. Fred Halliday (London: NLB, 1970) (originally 'Marxismus und Philosophie', 1923).

NOTES TO PAGES 8–15

- 38 Emil Hammacher, 'Zur Würdigung des 'wahren' Marxismus', *Grünberg Archiv*, 1 (1911), pp. 50–1, 70.
- 39 Ibid., pp. 96–100.
- 40 Georg Lukács, 'Moses Hess und die Probleme der idealistischen Dialektik', *Grünberg Archiv*, 12 (1926).
- 41 Ibid., p. 123.
- 42 Ibid., p. 140.
- 43 Ibid., p. 143.
- 44 Korsch, op. cit., p. 69.
- 45 Interview with Weil.
- 46 Kluge, op. cit., p. 505; interview with Weil.
- 47 Max Horkheimer, 'Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung', *Frankfurter Universitätsreden*, 37 (Frankfurt: Englert & Schlosser, 1931).
- 48 Ibid., p. 3.
- 49 Ibid., p. 6.
- 50 Ibid., pp. 8–9.
- 51 Ibid., p. 11.
- 52 Ibid., p. 11.
- 53 Ibid., p. 14.
- 54 Ibid., pp. 13–14.
- 55 Ibid., p. 14.
- 56 Ibid., p. 11.
- 57 Max Horkheimer, *Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie* (1930; rpt Frankfurt: Fischer, 1971).
- 58 Ibid., p. 9.
- 59 Kluge, op. cit., p. 507.
- 60 Franz Borkenau, *Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild: Studien zur Geschichte der Philosophie der Manufakturperiode*, Schriften des Instituts für Sozialforschung, 4, ed. Max Horkheimer (Paris: Alcan, 1934).
- 61 Max Horkheimer, 'Vorrede des Herausgebers', in *ibid.*, p. v.
- 62 *Studien über Autorität und Familie: Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung* (Paris: Alcan, 1936).
- 63 Max Horkheimer, 'Vorwort', in *ibid.*, pp. vii–viii.
- 64 Max Horkheimer, 'Allgemeiner Teil', in *ibid.*, p. 38.
- 65 Max Horkheimer (ed.), *Zeitschrift für Sozialforschung* (Leipzig: Hirschfeld, 1932–3; Paris: Alcan, 1933–9). The Institute's journal was continued as *Studies in Philosophy and Social Science* (New York: Institute of Social Research, 1939–41). Henceforth, the abbreviations *ZfS* and *SPSS*, respectively, are used.
- 66 Alfred Schmidt, *Die 'Zeitschrift für Sozialforschung': Geschichte und gegenwärtige Bedeutung* (Munich: Kösel, 1970), inside cover.
- 67 Max Horkheimer, 'Vorwort', *ZfS*, 1 (1932), p. ii.
- 68 Ibid., p. iii.
- 69 Ibid., pp. ii–iii.
- 70 Max Horkheimer, 'Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie', *ZfS*, 4 (1935), p. 9.

NOTES TO PAGES 15-20

- 71 Max Horkheimer, 'Zum Rationalismustreit in der gegenwärtigen Philosophie', *ZfS*, 3 (1934), pp. 26-7.
- 72 Max Horkheimer, 'Geschichte und Psychologie', *ZfS*, 1 (1932), p. 133.
- 73 Herbert Marcuse, *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory* (1941; rpt with supplementary chapter 1955; rpt London: Routledge & Kegan Paul, 1967).
- 74 Ibid., p. 410.
- 75 Theodor Wiesengrund Adorno (with the assistance of George Simpson), 'On Popular Music', *SPSS*, 9 (1941), p. 29.
- 76 Theodor Wiesengrund Adorno, 'Spengler Today', *SPSS*, 9 (1941), p. 310.
- 77 Friedrich Pollock, 'Bemerkungen zur Wirtschaftskrise', *ZfS*, 2 (1933), pp. 329-30.
- 78 Max Horkheimer and Theodor Wiesengrund Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, trans. John Cumming (London: Allen Lane, 1973), p. 160 (originally *Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente*, 1947).
- 79 Herbert Marcuse, *Counterrevolution and Revolt* (London: Allen Lane, 1972), pp. 23-4.
- 80 Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy*, I, ed. Frederick Engels (London: Lawrence & Wishart, 1970), p. 763.
- 81 Max Horkheimer, 'Vorwort zur Neupublikation', in *Kritische Theorie: Eine Dokumentation*, ed. Alfred Schmidt (Frankfurt: Fischer, 1968), I, p. ix.
- 82 Erich Eyck, *A History of the Weimar Republic*, trans. Harlan P. Hanson and Robert G. L. Waite (Cambridge: Harvard University Press, 1962-4), I, pp. 324-6.
- 83 Jürgen Kuczynski, *Darstellung der Lage der Arbeiter in Deutschland von 1917/18 bis 1932/33*, Die Geschichte der Lage der Arbeiter unter dem Kapitalismus, Part One, 5 (Berlin: Akademie-Verlag, 1966), pp. 207-8.
- 84 Ibid., pp. 235-8.
- 85 Ibid., pp. 238-9.
- 86 Ibid., p. 222.
- 87 Ibid., p. 26.
- 88 Ibid., pp. 196-8.
- 89 Pollock, 'Bemerkungen zur Wirtschaftskrise', *ZfS*, 2 (1933), p. 324.
- 90 Kuczynski, *Darstellung . . . 1917/18 bis 1932/33*, p. 197.
- 91 Helmut Heiber, *Die Republik von Weimar*, dtv-Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts, ed. Martin Broszat and Helmut Heiber, 3 (Munich: DTV, 1966), pp. 212, 224-5.
- 92 Max Horkheimer, 'Montaigne und die Funktion der Skepsis', *ZfS*, 7 (1938), p. 38.
- 93 Max Horkheimer, 'Die Juden und Europa', *ZfS*, 8 (1939), p. 115.
- 94 Horkheimer, 'Montaigne und die Funktion der Skepsis', *ZfS*, 7 (1938), p. 31.
- 95 Friedrich Pollock, 'Die gegenwärtige Lage des Kapitalismus und die Aussichten einer planwirtschaftlichen Neuordnung', *ZfS*, 1 (1932), p. 12.

NOTES TO PAGES 20-4

- 96 Frederick Pollock, 'State Capitalism: Its Possibilities and Limitations', *SPSS*, 9 (1941), p. 201.
- 97 Frederick Pollock, 'Is National Socialism a New Order?', *SPSS*, 9 (1941), p. 451.
- 98 Pollock, 'State Capitalism', *SPSS*, 9 (1941), p. 200.
- 99 Franz Neumann, *Behemoth: The Structure and Practice of National Socialism* (London: Gollancz, 1942).
- 100 *Ibid.*, p. 183.
- 101 *Ibid.*, p. 182.
- 102 Letter from Felix Weil to Karl Korsch, 15 August 1942. This letter, together with a number of other letters to or from Korsch, is kept in the Internationaal Instituut voor sociale Geschiedenis, Amsterdam. I am indebted to Götz Langkau for drawing my attention to these letters, many of which relate to the Frankfurt School, and will be discussed in Chapter 3.
- 103 Herbert Marcuse, 'Some Social Implications of Modern Technology', *SPSS*, 9 (1941), p. 414.
- 104 Pollock, 'State Capitalism', *SPSS*, 9 (1941), p. 201.
- 105 Jürgen Kuczynski, *Darstellung der Lage der Arbeiter in Deutschland von 1933 bis 1945*, Die Geschichte der Lage der Arbeiter unter dem Kapitalismus, Part One, 6 (Berlin: Akademie-Verlag, 1964), pp. 154-5, 177, 233-8.
- 106 *Ibid.*, pp. 183-4.
- 107 *Ibid.*, pp. 158, 230.
- 108 *Ibid.*, pp. 102-8.
- 109 *Ibid.*, pp. 159, 270-3.
- 110 Marcuse, *Reason and Revolution*, p. 415.
- 111 Martin Broszat, *Der Staat Hitlers: Grundlegung und Entwicklung seiner inneren Verfassung*, dtv-Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts, ed. Martin Broszat and Helmut Heiber, 9 (Munich: DTV, 1969), p. 205.
- 112 Kuczynski, *Darstellung . . . 1933 bis 1945*, pp. 245-7.
- 113 Horkheimer, 'Die Juden und Europa', *ZfS*, 8 (1939), p. 133.
- 114 Pollock, 'Is National Socialism a New Order?', *SPSS*, 9 (1941), pp. 450-4.
- 115 Max Horkheimer, 'Preface', *SPSS*, 9 (1941), p. 198.
- 116 Horkheimer, 'Die Juden und Europa', *ZfS*, 8 (1939), p. 135.
- 117 Horkheimer, 'Allgemeiner Teil', in *Studien über Autorität und Familie*, p. 15.
- 118 Horkheimer, 'Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie', *Frankfurter Universitätsreden*, 37 (1931), p. 14.
- 119 Siegfried Kracauer, *Die Angestellten: Aus dem neuesten Deutschland* (1929; rpt Frankfurt: Suhrkamp, 1971).
- 120 Kuczynski, *Darstellung . . . 1917/18 bis 1932/33*, p. 62.
- 121 Kracauer, *op. cit.*, p. 11.
- 122 *Ibid.*, pp. 12-13.
- 123 *Ibid.*, p. 85.
- 124 *Ibid.*, p. 91.
- 125 *Ibid.*, p. 38.

NOTES TO PAGES 25–31

126 Ibid., p. 89.

127 Wilhelm Reich, *Massenpsychologie des Faschismus: Zur Sexualökonomie der politischen Reaktion und zur proletarischen Sexualpolitik*, 2nd edn (Copenhagen, etc.: Verlag für Sexualpolitik, 1934), p. 36.

2 'Critical theory of society': the historical materialist critique of ideology

1 Max Horkheimer, 'Traditionelle und kritische Theorie', *ZfS*, 6 (1937).

2 Max Horkheimer and Herbert Marcuse, 'Philosophie und kritische Theorie', *ZfS*, 6 (1937). Marcuse's contribution is available in English, as 'Philosophy and Critical Theory', in *Negations: Essays in Critical Theory*, trans. Jeremy J. Shapiro (Harmondsworth: Penguin, 1972).

3 Herbert Marcuse, 'On Hedonism', in *Negations*, p. 282 (originally 'Zur Kritik des Hedonismus', *ZfS*, 7 (1938)).

4 Max Horkheimer, *Kritische Theorie: Eine Dokumentation*, ed. Alfred Schmidt (Frankfurt: Fischer, 1968), I, p. ix.

5 Horkheimer, 'Traditionelle und kritische Theorie', *ZfS*, 6 (1937), p. 261.

6 Horkheimer, 'Philosophie und kritische Theorie', *ZfS*, 6 (1937), p. 625.

7 Horkheimer, 'Traditionelle und kritische Theorie', *ZfS*, 6 (1937), p. 247.

8 Ibid., pp. 250–1.

9 Ibid., pp. 252, 255.

10 Ibid., p. 256.

11 Ibid., p. 254.

12 Ibid., p. 254.

13 Ibid., pp. 261–2.

14 Ibid., p. 272.

15 Ibid., p. 280.

16 Ibid., pp. 279, 278.

17 Ibid., p. 261.

18 Ibid., p. 254.

19 Ibid., p. 277.

20 Ibid., p. 284.

21 Horkheimer, 'Philosophie und kritische Theorie', *ZfS*, 6 (1937), p. 627.

22 Horkheimer, 'Traditionelle und kritische Theorie', *ZfS*, 6 (1937), p. 292.

23 Horkheimer, 'Philosophie und kritische Theorie', *ZfS*, 6 (1937), p. 626.

24 Ibid., p. 626.

25 Ibid., p. 627.

26 Horkheimer, 'Traditionelle und kritische Theorie', *ZfS*, 6 (1937), p. 262.

27 Max Horkheimer, 'Zum Problem der Wahrheit', *ZfS*, 4 (1935), p. 343.

28 Max Horkheimer, 'Zum Rationalismustreit', *ZfS*, 3 (1934), p. 22.

- 29 Max Horkheimer, 'Materialismus und Metaphysik', *ZfS*, 2 (1933), p. 12.
- 30 Max Horkheimer, 'Materialismus und Moral', *ZfS*, 2 (1933), p. 177.
- 31 Horkheimer, 'Zum Problem der Wahrheit', *ZfS*, 4 (1935), p. 334.
- 32 Herbert Marcuse, *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory* (1941; rpt with supplementary chapter 1955; rpt London: Routledge & Kegan Paul, 1967), pp. 252–3.
- 33 Herbert Marcuse, *Hegels Ontologie und die Theorie der Geschichtlichkeit* (1932; rpt Frankfurt: Klostermann, 1968).
- 34 Theodor Wiesengrund Adorno, rev. of *Hegels Ontologie und die Theorie der Geschichtlichkeit*, by Herbert Marcuse, *ZfS*, 1 (1932), pp. 409–10. Adorno's assessment could, in fact, be extended to Marcuse's work in the previous four years as a whole, where, in a series of programmatic essays, Marcuse had attempted to go beyond the limits of Heidegger's a-historical ontology. This undertaking is presented with characteristic lucidity and scholarship in Alfred Schmidt's 'Existential-Ontologie und historischer Materialismus bei Herbert Marcuse', in *Antworten auf Herbert Marcuse*, ed. Jürgen Habermas (Frankfurt: Suhrkamp, 1968). The transcendence of ontology was not yet complete (hence the continued concern with the 'Meaning' of Being), but, as Adorno rightly stresses, Marcuse is 'inclining' (*tendiert*) away from Heidegger and towards historical materialism. Adorno is further correct to view *Hegels Ontologie* as a further step in this general direction, for here Marcuse concentrates on the ambivalent function of 'objectification' in Hegel's work. As shown below, this anticipates the Frankfurt School's concern with a problem that Marx had centralised in his early critique of the Hegelian dialectic.
- 35 Marcuse, *Hegels Ontologie*, p. 5.
- 36 *Ibid.*, p. 217.
- 37 *Ibid.*, p. 280.
- 38 G. W. F. Hegel, *The Phenomenology of Mind*, trans. J. B. Baillie (London: Allen & Unwin, 1931), pp. 85–6, et passim.
- 39 *Ibid.*, p. 75.
- 40 *Ibid.*, p. 83.
- 41 *Ibid.*, p. 245.
- 42 *Ibid.*, pp. 426–38.
- 43 Max Horkheimer, 'Geschichte und Psychologie', *ZfS*, 1 (1932), p. 130.
- 44 Horkheimer, 'Zum Problem der Wahrheit', *ZfS*, 4 (1935), p. 332.
- 45 Horkheimer, 'Traditionelle und kritische Theorie', *ZfS*, 6 (1937), p. 259.
- 46 Herbert Marcuse, 'A Study on Authority', in *Studies in Critical Philosophy*, trans. Joris de Bres (London: NLB, 1972), p. 88 (originally 'Ideengeschichtlicher Teil', in *Studien über Autorität und Familie*, 1936).
- 47 Hegel, op. cit., pp. 784–5.
- 48 *Ibid.*, p. 800.
- 49 Marcuse, *Reason and Revolution*, p. 28.
- 50 Marcuse, 'Philosophy and Critical Theory', in *Negations*, p. 134.

NOTES TO PAGES 35-40

- 51 Karl Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, ed. Dirk J. Struik (London: Lawrence & Wishart, 1973).
- 52 Ibid., p. 177.
- 53 Ibid., pp. 175, 178.
- 54 Ibid., p. 108.
- 55 Marcuse, 'Philosophy and Critical Theory', in *Negations*, p. 134.
- 56 Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy*, I, ed. Frederick Engels (London: Lawrence & Wishart, 1970), p. 20.
- 57 Karl Marx, *Critique of Hegel's 'Philosophy of Right'*, ed. Joseph O'Malley (Cambridge University Press, 1970), p. 137.
- 58 Herbert Marcuse, 'The Foundation of Historical Materialism', in *Studies in Critical Philosophy*, p. 4 (originally 'Neue Quellen zur Grundlegung des historischen Materialismus,' 1932).
- 59 Marx, *Critique of Hegel's 'Philosophy of Right'*, p. 136.
- 60 Max Horkheimer, 'Der neueste Angriff auf die Metaphysik', *ZfS*, 6 (1937), p. 44.
- 61 Vladimir I. Lenin, *Materialism and Empirio-Criticism* (Peking: Foreign Languages Press, 1972) (Russian original 1909).
- 62 Ibid., p. 56.
- 63 Ibid., pp. 284-6.
- 64 Ibid., p. 111.
- 65 Ibid., p. 14.
- 66 Ibid., p. 64.
- 67 Horkheimer, 'Zum Rationalismusstreit', *ZfS*, 3 (1934), p. 19.
- 68 Lenin, *Materialism and Empirio-Criticism*, p. 289.
- 69 Karl Korsch, *Marxism and Philosophy*, trans. Fred Halliday (London: NLB, 1970), p. 62.
- 70 Ibid., p. 83.
- 71 Karl Korsch, 'The Present State of the Problem of "Marxism and Philosophy": An Anti-Critique', in *Marxism and Philosophy* (originally 'Der gegenwärtige Stand des Problems "Marxismus und Philosophie",' 1930).
- 72 Ibid., p. 90.
- 73 Ibid., p. 114.
- 74 Ibid., p. 115.
- 75 Herbert Marcuse, 'Das Problem der geschichtlichen Wirklichkeit', *Die Gesellschaft: Internationale Revue für Sozialismus und Politik*, 8 (1931), p. 350.
- 76 Herbert Marcuse, *Soviet Marxism: A Critical Analysis* (1958; rpt Harmondsworth: Penguin, 1971).
- 77 Ibid., pp. 123-4.
- 78 Theodor Wiesengrund Adorno, *Negative Dialectics*, trans. E. B. Ashton (London: Routledge & Kegan Paul, 1973) (originally *Negative Dialektik*, 1966).
- 79 Ibid., p. 197.
- 80 Alfred Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit: Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis* (Frankfurt: Suhrkamp, 1970), p. 8.
- 81 Marcuse, 'Foreword', in *Negations*, p. xv.
- 82 Adorno, *Negative Dialectics*, p. 3.

- 83 See, for example, Adorno's use of the term 'positivist' in Theodor Wiesengrund Adorno et al., *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Soziologische Texte, 58, ed. Heinz Maus and Friedrich Fürstenberg (Neuwied: Luchterhand, 1972), p. 7.
- 84 Marcuse, *Reason and Revolution*, p. 341.
- 85 Max Horkheimer, 'Bemerkungen über Wissenschaft und Krise', *ZfS*, 1 (1932), p. 3.
- 86 Max Horkheimer, 'The Social Function of Philosophy', *SPSS*, 8 (1939), p. 327.
- 87 Marcuse, *Reason and Revolution*, p. 327.
- 88 Hegel, op. cit., p. 81.
- 89 Marx, *Capital*, I, p. 373.
- 90 Frederick Engels, *Herr Eugen Dühring's Revolution in Science (Anti-Dühring)*, Marxist Library, Works of Marxism-Leninism, 18, ed. C. P. Dutt (New York: International Publishers, 1939), p. 19.
- 91 Marcuse, 'Philosophy and Critical Theory', in *Negations*, pp. 134-5.
- 92 Frederick Engels, *Dialectics of Nature*, trans. C. P. Dutt (Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1954), p. 49.
- 93 Theodor Wiesengrund Adorno, *Minima Moralia: Reflections from Damaged Life*, trans. E. F. N. Jephcott (London: NLB, 1974), p. 50 (originally *Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, 1951). All references to this work are to the English translation.
- 94 Herbert Marcuse, 'A Note on Dialectic', Preface (1960 edn), *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory* (Boston: Beacon, 1960), p. xiv. Otherwise, in the present study, all reference to *Reason and Revolution* is to the previously cited edition (London: Routledge & Kegan Paul, 1967).
- 95 Max Horkheimer, 'Montaigne und die Funktion der Skepsis' *ZfS*, 7 (1938), p. 50.
- 96 Adorno, *Minima Moralia*, p. 44. The political significance of this position is discussed in chapter 3.
- 97 Albrecht Wellmer, *Critical Theory of Society*, trans. John Cumming (New York: Herder, 1971) (originally *Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus*, 1969). Behind Wellmer's entire argument lies the post-war Frankfurt School figure of Jürgen Habermas (born 1929), particularly the latter's essays collected in the volume entitled *Technik und Wissenschaft als 'Ideologie'* (Frankfurt: Suhrkamp, 1968). The crucial essays are to be found in translation as 'Labor and Interaction: Remarks on Hegel's Jena *Philosophy of Mind*' and as 'Technology and Science as "Ideology"', in, respectively, *Theory and Practice*, trans. John Viertel (London: HEB, 1974), and *Toward a Rational Society: Student Protest, Science, and Politics*, trans. Jeremy J. Shapiro (London: HEB, 1972). Habermas's distance from the Frankfurt School of the 1930s is abundantly clear in his assertion that a critical theory of society cannot be founded today on the critique of political economy (Habermas, *Toward a Rational Society*, pp. 101, 113). Habermas is an important commentator on the early Frankfurt School, but since Wellmer co-ordinates and specifies all the relevant criticisms, the present study can rest content with a serious analysis

NOTES TO PAGES 43–50

of Wellmer's arguments, all of which are wrong. This simultaneously implies a criticism of Trent Schroyer's *The Critique of Domination: The Origins and Development of Critical Theory* (New York: Braziller, 1973), where the formative (and most Marxist) years of the Frankfurt School are passed over far too cursorily and treated as merely a prelude to the Frankfurt School's 'climax' in the figure of Habermas. Significantly, Schroyer's evaluation of Marx rests on an uncritical reading of Wellmer. It is clearly high time that Wellmer should be analysed at length, and, above all, critically.

98 Wellmer, *op. cit.*, pp. 54–7.

99 *Ibid.*, pp. 63–5, 70–2.

100 *Ibid.*, p. 74.

101 Marx, *Capital*, I, p. 81.

102 *Ibid.*, p. 538.

103 Wellmer, *op. cit.*, p. 99.

104 Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* (Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt, 1972), p. 916. This passage is not included in the English translation of the *Grundrisse*; otherwise in this present study, all reference to this work is to the latter (Harmondsworth: Penguin, 1973).

105 Horkheimer, 'Geschichte und Psychologie', *ZfS*, 1 (1932), pp. 130–1.

106 Marcuse, *Reason and Revolution*, pp. 317–18.

107 Horkheimer, 'Zum Problem der Wahrheit', *ZfS*, 4 (1935), p. 356.

108 Horkheimer, 'Materialismus und Metaphysik', *ZfS*, 2 (1933), p. 12.

109 Wellmer, *op. cit.*, p. 129.

110 Horkheimer, 'Montaigne und die Funktion der Skepsis', *ZfS*, 7 (1938), p. 36.

111 Frederick Engels, *Ludwig Feuerbach and the Outcome of Classical German Philosophy*, ed. C. P. Dutt (London: Martin Lawrence, 1934), pp. 15–16.

112 Marcuse, *Negations*, p. xii.

113 Ernst Bloch, *Erbschaft dieser Zeit*, enlarged edn (1962; rpt Frankfurt: Suhrkamp, 1973). The original version appeared in 1935.

114 Ernst Bloch, 'Vorwort zur Ausgabe 1935', in *ibid.*, p. 16.

115 Horkheimer, 'Zum Rationalismusstreit', *ZfS*, 3 (1934), p. 5.

116 *Ibid.*, p. 32.

117 Max Horkheimer, 'Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie', *ZfS*, 4 (1935), p. 24.

118 Horkheimer, 'Der neueste Angriff auf die Metaphysik', *ZfS*, 6 (1937), pp. 4–5.

119 Marx, *Capital*, I, pp. 19–20.

120 Horkheimer, 'Bemerkungen über Wissenschaft und Krise', *ZfS*, 1 (1932), pp. 4–5.

121 Max Horkheimer, 'Art and Mass Culture', *SPSS*, 9 (1941), p. 299.

122 Horkheimer, 'Der neueste Angriff auf die Metaphysik', *ZfS*, 6 (1937), p. 50.

123 Horkheimer, 'Zum Rationalismusstreit', *ZfS*, 3 (1934), p. 20.

124 Max Horkheimer, 'Zu Bergsons Metaphysik der Zeit', *ZfS*, 3 (1934), p. 328.

- 125 Ernst Bloch, 'Zur Originalgeschichte des Dritten Reiches', in *Erb-schaft dieser Zeit*, p. 148. This section is dated 1937.
- 126 Hans Albert, 'Kleines, verwundertes Nachwort zu einer grossen Einleitung', in Adorno et al., *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, p. 336.
- 127 Horkheimer, 'Zum Rationalismusstreit', *ZfS*, 3 (1934), p. 30.
- 128 Marcuse, *Reason and Revolution*, p. 351.
- 129 Horkheimer, 'Der neueste Angriff auf die Metaphysik', *ZfS*, 6 (1937), p. 13.
- 130 *Ibid.*, p. 23.
- 131 *Ibid.*, p. 38.
- 132 Herbert Marcuse, 'The Struggle Against Liberalism in the Totali-tarian View of the State', in *Negations* (originally 'Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung', *ZfS*, 3 (1934)).
- 133 Marcuse, *Negations*, pp. xi–xii.
- 134 Marcuse, 'Philosophy and Critical Theory', in *Negations*, p. 158.
- 135 Herbert Marcuse, 'The Affirmative Character of Culture', in *Nega-tions*, p. 124 (originally 'Über den affirmativen Charakter der Kultur', *ZfS*, 6 (1937)).
- 136 Horkheimer, 'Materialismus und Moral', *ZfS*, 2 (1933), pp. 184–5.
- 137 Max Horkheimer, 'Die Philosophie der absoluten Konzentration', *ZfS*, 7 (1938), p. 378.
- 138 Marcuse, 'Philosophy and Critical Theory', in *Negations*, p. 152.
- 139 Marx, *Critique of Hegel's 'Philosophy of Right'*, p. 136.
- 140 Max Horkheimer, 'Egoismus und Freiheitsbewegung: Zur Anthro-pologie des bürgerlichen Zeitalters', *ZfS*, 5 (1936), p. 229.

3 The historical materialist theory-praxis nexus

- 1 Max Horkheimer, 'Zum Problem der Wahrheit', *ZfS*, 4 (1935), pp. 335–6.
- 2 Max Horkheimer, 'Traditionelle und kritische Theorie', *ZfS*, 6 (1937), p. 275.
- 3 Karl Marx and Frederick Engels, *Manifesto of the Communist Party* (Moscow: Progress Publishers, 1969), p. 62.
- 4 Vladimir I. Lenin, 'What is to be done? Burning Questions of our Movement', in *Selected Works in Three Volumes* (Moscow: Progress Publishers, 1970–1), I, pp. 143–4.
- 5 *Ibid.*, p. 226.
- 6 Horkheimer, 'Traditionelle und kritische Theorie', *ZfS*, 6 (1937), p. 267.
- 7 *Ibid.*, pp. 290–1.
- 8 *Ibid.*, p. 269.
- 9 *Ibid.*, p. 268.
- 10 Walter Benjamin, 'Ein deutsches Institut freier Forschung', in *Gesammelte Schriften*, III, ed. Hella Tiedemann-Bartels (Frankfurt: Suhrkamp, 1972), p. 522 (original 1938).
- 11 Horkheimer, 'Traditionelle und kritische Theorie', *ZfS*, 6 (1937), p. 269.

NOTES TO PAGES 58-63

- 12 Marx and Engels, *Communist Manifesto*, p. 76.
- 13 Ibid., p. 74.
- 14 Karl Marx, *Critique of the Gotha Programme* (Moscow: Progress Publishers, 1971), p. 26.
- 15 Herbert Marcuse, *Soviet Marxism: A Critical Analysis* (1958; rpt Harmondsworth: Penguin, 1971), pp. 24-5.
- 16 Vladimir I. Lenin, 'The State and Revolution: The Marxist Theory of the State and the Tasks of the Proletariat in the Revolution', in *Selected Works*, II.
- 17 Edward Hallett Carr, *A History of Soviet Russia. The Interregnum 1923-1924* (Harmondsworth: Penguin, 1969), pp. 47-94.
- 18 Vladimir I. Lenin, 'Report on the Substitution of a Tax in Kind for the Surplus-Grain Appropriation System', in *Selected Works*, III, p. 569.
- 19 Joseph Stalin, 'On the Problems of Leninism', in *Problems of Leninism* (Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1940), p. 153.
- 20 Friedrich Pollock, *Die planwirtschaftlichen Versuche in der Sowjetunion 1917-1927*, Schriften des Instituts für Sozialforschung an der Universität Frankfurt a. M., 2, ed. Carl Grünberg (Leipzig: Hirschfeld, 1929), p. 37.
- 21 Max Horkheimer (Heinrich Regius), *Dämmerung: Notizen in Deutschland* (Zurich: Oprecht & Helbling, 1934), pp. 152-3.
- 22 Max Horkheimer, *Verwaltete Welt* (Zurich: Arche, 1970), pp. 21, 27.
- 23 'Spiegel-Gespräch mit dem Philosophen Max Horkheimer', *Der Spiegel*, 5 January 1970, pp. 79-80.
- 24 Max Horkheimer, *Kritische Theorie: Eine Dokumentation*, ed. Alfred Schmidt (Frankfurt: Fischer, 1968), I, p. xiii.
- 25 Horkheimer, *Verwaltete Welt*, p. 32.
- 26 Max Horkheimer, 'Philosophie und kritische Theorie', *ZfS*, 6 (1937), p. 629.
- 27 Max Horkheimer, 'Zum Rationalismusstreit', *ZfS*, 3 (1934), p. 36.
- 28 Max Horkheimer, 'Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie', *ZfS*, 4 (1935), p. 16.
- 29 Horkheimer, 'Traditionelle und kritische Theorie', *ZfS*, 6 (1937), p. 271.
- 30 Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation* (1969; rpt Harmondsworth: Penguin, 1972), p. 87.
- 31 Herbert Marcuse, *Negations: Essays in Critical Theory*, trans. Jeremy J. Shapiro (Harmondsworth: Penguin, 1972), p. xv.
- 32 Edward Hallett Carr and R. Davies, *A History of Soviet Russia. Foundations of a Planned Economy 1926-29*, I (London: Macmillan, 1969), pp. 550-6.
- 33 Interview with Alfred Sohn-Rethel, Birmingham, 2 November 1971.
- 34 Boris Lifšic (Boris Souvarine), *Staline: Aperçu historique du Bolchévisme* (Leiden: Brill, 1935).
- 35 Ibid., pp. 477-9.
- 36 Interview with Horkheimer, Frankfurt am Main, 27 November 1972.
- 37 Marcuse, *Soviet Marxism*, pp. 65-6.
- 38 Johannes Heinrich von Heiseler et al. (ed.), *Die 'Frankfurter Schule' im Lichte des Marxismus: Zur Kritik der Philosophie und Soziologie*

NOTES TO PAGES 63-8

- von Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas (Frankfurt: Verlag Marxistische Blätter, 1970), pp. 125-6.
- 39 Theodor Wiesengrund Adorno, *Minima Moralia: Reflections from Damaged Life*, trans. E. F. N. Jephcott (London: NLB, 1974), p. 51.
- 40 Horkheimer, *Kritische Theorie*, I, p. xii.
- 41 Franz Borkenau, *The Communist International* (London: Faber, 1938), p. 88.
- 42 Martin Jay, *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-1950* (Boston: Little, Brown, 1973), p. 14.
- 43 Rosa Luxemburg, *Organisational Questions of Russian Social Democracy* (London, ca. 1935).
- 44 Ibid., p. 8.
- 45 Herbert Marcuse, *Counterrevolution and Revolt* (London: Allen Lane, 1972), p. 39.
- 46 Rosa Luxemburg, *The Russian Revolution* (London: Socialist Review Publishing, 1959), p. 34.
- 47 Ibid., p. 34.
- 48 Rosa Luxemburg, *On the Spartacus Programme* (London: Merlin, 1971), p. 27.
- 49 Luxemburg, *The Russian Revolution*, p. 31.
- 50 Luxemburg, *On the Spartacus Programme*, p. 14.
- 51 Max Horkheimer, 'The Authoritarian State', *Telos*, no. 15 (1973), p. 10 (originally 'Autoritärer Staat', 1942).
- 52 Max Horkheimer, 'Die Philosophie der absoluten Konzentration', *ZfS*, 7 (1938), p. 384.
- 53 Rosa Luxemburg, *Reform or Revolution*, trans. Integer (New York: Three Arrows Press, 1937), p. 4.
- 54 Luxemburg, *On the Spartacus Programme*, p. 19.
- 55 Karl Heinrich Tjaden, *Struktur und Funktion der 'KPD-Opposition' (KPO): Eine organisationssoziologische Untersuchung zur 'Rechts'-Opposition im deutschen Kommunismus zur Zeit der Weimarer Republik* (1964; rpt Erlangen: Politladen, 1970), I, pp. 6-8, 12-13, 17-18, 24-5.
- 56 Marcuse, *Soviet Marxism*, p. 124.
- 57 Edward Hallett Carr, *A History of Soviet Russia. The Bolshevik Revolution 1917-1923* (Harmondsworth: Penguin, 1966), III, pp. 390-1.
- 58 Edward Hallett Carr, *A History of Soviet Russia. Socialism in One Country 1924-1926* (Harmondsworth; Penguin, 1970-2), III, pp. 302-18, 947-8.
- 59 Tjaden, op. cit., II, pp. 29-33.
- 60 Ibid., I, pp. 38-9.
- 61 Ibid., p. 41.
- 62 'Das XII. Plenum des EKKI und die KPD', *Die Internationale: Zeitschrift für Praxis und Theorie des Marxismus*, 15 (1932), p. 384.
- 63 Karl Korsch (under the pseudo-initials L. H.), 'Revolution for What? A Critical Comment on Jan Valtin's *Out of the Night*', *Living*

NOTES TO PAGES 68-73

- Marxism: International Council Correspondence*, Series 1940-1, no. 4, p. 26.
- 64 Letter from Karl Korsch to Paul Mattick, 6 May 1941.
 - 65 Adorno, *Minima Moralia*, p. 44.
 - 66 Horkheimer, *Kritische Theorie*, I, p. ix.
 - 67 Leon Trotsky, 'What Next? Vital Questions for the German Proletariat', in *The Struggle Against Fascism in Germany*, ed. George Breitman and Merry Maisel (New York: Pathfinder, 1971), pp. 168-9.
 - 68 Leon Trotsky, 'Workers' Control of Production', in *ibid.*, p. 80.
 - 69 Marcuse, *Soviet Marxism*, p. 65.
 - 70 Trotsky, 'What Next? Vital Questions for the German Proletariat', in *The Struggle Against Fascism in Germany*, p. 199.
 - 71 Horkheimer, 'The Authoritarian State', *Telos*, no. 15 (1973), p. 10.
 - 72 Leon Trotsky, 'It is Necessary to Build Communist Parties and an International Anew', in *The Struggle Against Fascism in Germany*, p. 421.
 - 73 Tjaden, *op. cit.*, I, pp. 89-100.
 - 74 'Was wir wollen', *Gegen den Strom*, 17 November 1928, p. 3.
 - 75 *Ibid.*, p. 3.
 - 76 Horkheimer (Regius), *Dämmerung*, p. 130.
 - 77 'Zehn Jahre KPD: 31. Dezember 1918 bis 31. Dezember 1928', *Gegen den Strom*, 29 December 1928, p. 1.
 - 78 'Entwurf von Leitsätzen über das Verhältnis der Internationalen Kommunistischen Opposition (IVKO.) zum Zentrismus und Trotzkismus', *Gegen den Strom*, 18 June 1932, p. 149.
 - 79 'Was wir wollen', *Gegen den Strom*, 17 November 1928, p. 4.
 - 80 Tjaden, *op. cit.*, I, pp. 336-7.
 - 81 'Die politische Lage und die Aufgaben der Kommunisten in Deutschland: Resolution der Reichsleitung für die Reichskonferenz der KPDO', *Gegen den Strom*, 6 December 1930, p. 701.
 - 82 'Abänderungsantrag I: Zu dem Abschnitt V b über "Die Stellung zur KP.d.SU. und zur Sowjetunion"', *Gegen den Strom*, 6 December 1930, p. 703.
 - 83 Tjaden, *op. cit.*, I, pp. 283-93.
 - 84 Carr, *A History of Soviet Russia. The Bolshevik Revolution 1917-1923*, III, pp. 143-5.
 - 85 Vladimir I. Lenin, '“Left-Wing” Communism: An Infantile Disorder', in *Selected Works*, III, pp. 364-9.
 - 86 Hanno Drechsler, *Die Sozialistische Arbeiterpartei Deutschlands (SAPD): Ein Beitrag zur Geschichte der Arbeiterbewegung am Ende der Weimarer Republik*, Marburger Abhandlung zur Politischen Wissenschaft, ed. Wolfgang Abendroth (Meisenheim am Glan: Verlag Anton Hain, 1965), p. 292.
 - 87 Anton Pannekoek, *Bolschewismus und Demokratie* (Vienna: Communist Party of German Austria, 1919), p. 5.
 - 88 Anton Pannekoek, *Lenin as Philosopher: A Critical Examination of the Philosophical Basis of Leninism*, New Essays, ed. Paul Mattick (New York, 1948) (German original 1938). The copy of the English

NOTES TO PAGES 73-9

translation (which was undertaken by the author himself), kept in the Internationaal Instituut voor sociale Geschiedenis, Amsterdam, contains Pannekoek's own pencilled modifications.

- 89 Ibid., p. 51.
- 90 Ibid., p. 73.
- 91 Ibid., p. 76.
- 92 Letter from Karl Korsch to Paul Mattick, 24 August 1938.
- 93 Letter from Karl Korsch to Paul Mattick, 23 December 1938.
- 94 Eduard Bernstein, *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, ed. Susanne Hillmann (Reinbek: Rowohlt, 1969), p. 156.
- 95 Ibid., pp. 156-7.
- 96 Ibid., p. 207.
- 97 Ibid., p. 53.
- 98 Ibid., p. 62.
- 99 Ibid., p. 47.
- 100 Ibid., pp. 48-52.
- 101 Herbert Marcuse, *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory* (1941; rpt with supplementary chapter 1955; rpt London: Routledge & Kegan Paul, 1967), p. 399.
- 102 Ibid., p. 400.
- 103 'Für Republik und Arbeiterrecht! Entschliessung der Sozialdemokratischen Reichstagsfraktion', *Vorwärts*, morn. edn, 4 October 1930, p. 1.
- 104 'An das werktätige Volk!', *Vorwärts*, morn. edn, 29 March 1930, p. 1.
- 105 Günter Olzog, *Die politischen Parteien in der Bundesrepublik Deutschland*, Geschichte und Staat, 104, 6th edn (Munich: Olzog, 1970), p. 131.
- 106 Bernstein, op. cit., p. 196.
- 107 'Eine Million Mitglieder! Die Macht der deutschen Sozialdemokratie', *Vorwärts*, morn. edn, 28 February 1930, p. 1.
- 108 Horkheimer, 'Die Philosophie der absoluten Konzentration', *ZfS*, 7 (1938), p. 380.
- 109 Herbert Marcuse, 'The Affirmative Character of Culture', in *Negations*, p. 132.
- 110 Horkheimer, 'Die Philosophie der absoluten Konzentration', *ZfS*, 7 (1938), p. 384.
- 111 Max Adler, 'Die Bedeutung Vicos für die Entwicklung des soziologischen Denkens', *Grünberg Archiv*, 14 (1929), p. 303.
- 112 Ibid., p. 282.
- 113 Max Adler, *Demokratie und Räte-system*, Sozialistische Bücherei, 8 (Vienna: Ignaz Brand, 1919), pp. 23-5.
- 114 Ibid., p. 31.
- 115 Max Adler, 'Unsere Stellung zu Sowjetrussland: Die hauptsächlichen Fehlerquellen für die Beurteilung der russischen Revolution', in *Unsere Stellung zu Sowjet-Russland: Lehren und Perspektiven der Russischen Revolution*, ed. Max Adler et al., Rote Bücher der 'Marxistischen Büchergemeinde', 3 (Berlin: Verlag der Marxistischen Verlagsgesellschaft, 1931), pp. 164-5.

NOTES TO PAGES 79-84

- 116 Ibid., pp. 170, 171, 187.
- 117 Max Adler, *Linkssozialismus: Notwendige Betrachtungen über Reformismus und revolutionären Sozialismus*, Sozialistische Zeit- und Streitfragen, ed. Max Adler (Karlsbad: 'Graphia', 1933), p. 46.
- 118 Max Adler, 'Wie kommen wir zum Sozialismus', *Der Klassenkampf: Marxistische Blätter*, 6 (1932), pp. 33-4.
- 119 Drechsler, op. cit., pp. 16-18.
- 120 Ibid., pp. 70-1.
- 121 Max Seydewitz, 'Die Rolle des Faschismus: Wie will der Kapitalismus die Krise überwinden?', *Der Klassenkampf*, 5 (1931), p. 163.
- 122 Drechsler, op. cit., p. 105.
- 123 'Prinzipienerklärung der SAP', *Das Kampfsignal: Wochenzeitung der Sozialistischen Arbeiterpartei Deutschlands*, 1 April 1932, p. 7.
- 124 '15 Jahre proletarische Revolution: Bemerkungen über die Oktober-Revolution 1917', *Das Kampfsignal*, 1st week of November 1932, Supplement 1, p. 1.
- 125 Drechsler, op. cit., pp. 150, 160-3.
- 126 Ibid., p. 109.
- 127 Ibid., pp. 300-2.
- 128 Horkheimer, 'Traditionelle und kritische Theorie', *ZfS*, 6 (1937), p. 291.
- 129 Hans-Jürgen Krahel, *Konstitution und Klassenkampf: Zur historischen Dialektik von bürgerlicher Emanzipation und proletarischer Revolution (Schriften, Reden und Entwürfe aus den Jahren 1966-1970)* (Frankfurt: Verlag Neue Kritik, 1971), p. 289.
- 130 Ibid., p. 286.
- 131 Ibid., p. 241.
- 132 Manfred Clemenz, 'Theorie als Praxis? Zur Philosophie und Soziologie Theodor W. Adornos', in *Neue politische Literatur: Berichte über das internationale Schrifttum*, 13 (1968), p. 180.
- 133 Krahel, op. cit., p. 238.
- 134 Ibid., p. 240.
- 135 Alfred Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit: Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis* (Frankfurt: Suhrkamp, 1970), p. 8.
- 136 Ibid., p. 68.
- 137 Alfred Sohn-Rethel, 'Zur kritischen Liquidierung des Apriorismus: Eine materialistische Untersuchung', in *Warenform und Denkform: Aufsätze, Kritische Studien zur Philosophie*, ed. Karl Heinz Haag et al. (Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt, 1971), p. 70 (original 1937).
- 138 Ibid., p. 70. Benjamin's marginal notes to the original manuscript are reproduced in the edition cited.
- 139 Sohn-Rethel, *Warenform und Denkform*, p. 88.
- 140 Alfred Sohn-Rethel, 'Statt einer Einleitung: Exposé zur Theorie der funktionalen Vergesellschaftung: Ein Brief an Theodor W. Adorno (1936)', in *Warenform und Denkform*.
- 141 Theodor Wiesengrund Adorno, *Negative Dialectics*, trans. E. B. Ashton (London: Routledge & Kegan Paul, 1973), p. 177.
- 142 Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit*, p. 10.

NOTES TO PAGES 84-90

- 143 Sohn-Rethel, *Warenform und Denkform*, p. 19.
- 144 Karl Marx and Frederick Engels, *The German Ideology, Part One*, ed. C. J. Arthur (London: Lawrence & Wishart, 1970), p. 51.
- 145 Marx, *Critique of the Gotha Programme*, pp. 17-18.
- 146 Marx, *Capital: A Critique of Political Economy*, III, ed. Frederick Engels (London: Lawrence & Wishart, 1972), p. 820.
- 147 Alfred Sohn-Rethel, *Die ökonomische Doppelnatur des Spätkapitalismus* (Darmstadt: Luchterhand, 1972), p. 24.
- 148 Herbert Marcuse, 'Some Social Implications of Modern Technology', *SPSS*, 9 (1941), p. 422.
- 149 Max Horkheimer and Theodor Wiesengrund Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, trans. John Cumming (London: Allen Lane, 1973), pp. 36-7.
- 150 Kurt Mandelbaum and Gerhard Meyer, 'Zur Theorie der Planwirtschaft', *ZfS*, 3 (1934), p. 234.
- 151 Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit*, p. 176.
- 152 Heiseler (ed.), *Die 'Frankfurter Schule'*, p. 134.
- 153 Max Horkheimer, 'Montaigne und die Funktion der Skepsis', *ZfS*, 7 (1938), p. 42.
- 154 Sohn-Rethel, *Die ökonomische Doppelnatur*, p. 26.
- 155 Horkheimer, 'Die Philosophie der absoluten Konzentration', *ZfS*, 7 (1938), p. 378.
- 156 Horkheimer and Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, p. xiv.
- 157 Ibid., p. xv.
- 158 Albrecht Wellmer, *Critical Theory of Society*, trans. John Cumming (New York: Herder, 1971), pp. 129-30.
- 159 Krahel, op. cit., p. 231.
- 160 Horkheimer, *Kritische Theorie*, I, p. xii.
- 161 'Spiegel-Gespräch mit dem Philosophen Max Horkheimer', *Der Spiegel*, 5 January 1970, p. 80.
- 162 Ibid., p. 79.
- 163 Interview with Herbert Marcuse, London, 12 June 1974.
- 164 In fairness to Professor Marcuse, I should state that while rightly regarding his recent work as the legitimate heir of the Institute's work of the 1930s, he does not believe that Horkheimer's volte-face is in any sense an outcome of inherent contradictions in the Frankfurt School's first major period of production. At the same time, Professor Marcuse has revealed that he did have some fundamental criticisms to make of the Institute's work in this period (as related below).
- 165 Interview with Marcuse, 12 June 1974.
- 166 Herbert Marcuse, 'A Study on Authority', in *Studies in Critical Philosophy*, trans. Joris de Bres (London: NLB, 1972), p. 130.
- 167 Ibid., p. 135.
- 168 Marcuse, 'Some Social Implications of Modern Technology', *SPSS*, 9 (1941), p. 422.
- 169 Marcuse, *Soviet Marxism*, p. 89.
- 170 Herbert Marcuse, *One-Dimensional Man* (1964; rpt London: Sphere, 1968), pp. 199-200.
- 171 Ibid., p. 200.

NOTES TO PAGES 90-6

- 172 Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 59.
- 173 Ibid., p. 66.
- 174 Ibid., p. 59.
- 175 Marcuse, *Soviet Marxism*, p. 32.
- 176 Marcuse, *Counterrevolution and Revolt*, pp. 40-1.
- 177 Marcuse, *One-Dimensional Man*, p. 201.
- 178 Paul Mattick, *Critique of Marcuse: One-dimensional Man in Class Society* (London: Merlin, 1972) (originally *Kritik an Herbert Marcuse: Der eindimensionale Mensch in der Klassengesellschaft*, 1969).
- 179 Ibid., p. 106.
- 180 Interview with Marcuse, 12 June 1974.
- 181 Marcuse, *Counterrevolution and Revolt*, pp. 44-5.
- 182 Krahel, op. cit., p. 234.
- 183 Horkheimer, *Kritische Theorie*, II, p. ix.
- 184 Horkheimer, 'Traditionelle und kritische Theorie', *ZfS*, 6 (1937), p. 291.

4 Historical materialist psychology: the psychic dimension of manipulation and revolt

- 1 Max Horkheimer, 'Geschichte und Psychologie', *ZfS*, 1 (1932), p. 134.
- 2 Max Horkheimer, 'Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie', *Frankfurter Universitätsreden*, 37 (1931), p. 15.
- 3 Georg Lukács, *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*, trans. Rodney Livingstone (London: Merlin, 1971), p. 1 (originally *Geschichte und Klassenbewusstsein: Studien über marxistische Dialektik*, 1923).
- 4 Walter Jopke, 'Grundlagen der Erkenntnis- und Gesellschaftstheorie Adornos und Horkheimers', in *Die 'Frankfurter Schule' im Lichte des Marxismus: Zur Kritik der Philosophie und Soziologie von Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas*, ed. Johannes Heinrich von Heiseler (Frankfurt: Verlag Marxistische Blätter, 1970), p. 54.
- 5 Robert Steigerwald, 'Wie kritisch ist Herbert Marcuses "kritische Theorie"?', in *ibid.*, p. 96.
- 6 Heiseler (ed.), op. cit., p. 168.
- 7 Letter from Herbert Marcuse to me, 16 November 1971.
- 8 Erich Fromm, *Die Entwicklung des Christudogmas: Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion* (Vienna: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1931).
- 9 Franz Borkenau, review of *Die Entwicklung des Christudogmas*, by Erich Fromm, *ZfS*, 1 (1932), p. 174.
- 10 Erich Fromm, 'The Method and Function of an Analytic Social Psychology: Notes on Psychoanalysis and Historical Materialism', in *The Crisis of Psychoanalysis: Essays on Freud, Marx and Social Psychology* (Harmondsworth: Penguin, 1973) (originally 'Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie', *ZfS*, 1 (1932)).
- 11 Fromm, 'Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie', *ZfS*, 1 (1932), p. 46. This footnote is not in the English

- translation. Otherwise, all reference to this essay is to the latter.
- 12 Fromm, 'Analytic Social Psychology', in *The Crisis of Psychoanalysis*, p. 174.
 - 13 Ibid., pp. 150, 152, 154-7.
 - 14 Ibid., p. 152.
 - 15 Karl Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, ed. Dirk J. Struik (London: Lawrence & Wishart, 1973), p. 181.
 - 16 Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy*, I, ed. Frederick Engels (London: Lawrence & Wishart, 1970), p. 609.
 - 17 Karl Marx and Frederick Engels, *The German Ideology, Part One*, ed. C. J. Arthur (London: Lawrence & Wishart, 1970), p. 49.
 - 18 Karl Marx, *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*, trans. Martin Nicolaus (Harmondsworth: Penguin, 1973), p. 92.
 - 19 Marx and Engels, op. cit., p. 47.
 - 20 Fromm, 'Analytic Social Psychology', in *The Crisis of Psychoanalysis*, p. 156.
 - 21 Ibid., p. 153.
 - 22 Ibid., p. 154.
 - 23 Ibid., p. 172.
 - 24 Erich Fromm, 'Sozialpsychologischer Teil', in *Studien über Autorität und Familie: Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung* (Paris: Alcan, 1936), p. 80.
 - 25 Leo Löwenthal, 'Zur gesellschaftlichen Lage der Literatur', *ZfS*, 1 (1932), p. 89.
 - 26 Herbert Marcuse, *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud* (1955; rpt with a Political Preface 1966; rpt London: Sphere, 1969), p. 191.
 - 27 Carl Gustav Jung, 'Concerning the Archetypes, with special Reference to the Anima Concept', in *The Collected Works of C. G. Jung*, ed. Herbert Read et al. (London: Routledge & Kegan Paul, 1953-), IX, Part One, p. 58.
 - 28 Carl Gustav Jung, 'Prefaces to *Collected Papers on Analytical Psychology*', in *Collected Works*, IV, p. 292.
 - 29 Carl Gustav Jung, 'Archetypes of the Collective Unconscious', in *Collected Works*, IX, Part One, p. 7.
 - 30 Sigmund Freud, 'The Future of an Illusion', in *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, ed. James Strachey (London: Hogarth, 1953-), XXI, pp. 44, 81.
 - 31 Theodor Wiesengrund Adorno, 'Fragmente über Wagner', *ZfS*, 8 (1939), p. 27.
 - 32 Marcuse, op. cit., p. 191.
 - 33 Fromm, 'Analytic Social Psychology', in *The Crisis of Psychoanalysis*, p. 171.
 - 34 Heiseler (ed.), op. cit., p. 168.
 - 35 Sigmund Freud, 'Group Psychology and the Analysis of the Ego', in *Works*, XVIII, p. 122.
 - 36 Sigmund Freud, 'Civilization and its Discontents', in *Works*, XXI, p. 80.

NOTES TO PAGES 99-106

- 37 Marx, *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*, v. 611.
- 38 Max Horkheimer, 'Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie', *ZfS*, 4 (1935), p. 11.
- 39 Fromm, 'Analytic Social Psychology', in *The Crisis of Psychoanalysis*, p. 150.
- 40 Sigmund Freud, 'Beyond the Pleasure Principle', in *Works*, XVIII, p. 38.
- 41 Ibid., p. 40.
- 42 Fromm, 'Analytic Social Psychology', in *The Crisis of Psychoanalysis*, p. 151.
- 43 Horkheimer, 'Geschichte und Psychologie', *ZfS*, 1 (1932), p. 139.
- 44 Max Horkheimer, 'Egoismus und Freiheitsbewegung', *ZfS*, 5 (1936), pp. 225-6.
- 45 Fromm, 'Analytic Social Psychology', in *The Crisis of Psychoanalysis*, p. 151.
- 46 Freud, 'Beyond the Pleasure Principle', in *Works*, XVIII, p. 54.
- 47 Horkheimer, 'Egoismus und Freiheitsbewegung', *ZfS*, 5 (1936), p. 226.
- 48 Freud, 'Civilization and its Discontents', in *Works*, XXI, p. 108.
- 49 Ibid., p. 112.
- 50 Ibid., pp. 113-14.
- 51 Sigmund Freud, 'The Ego and the Id', in *Works*, XIX.
- 52 Ibid., p. 17.
- 53 Ibid., p. 35.
- 54 Freud, 'Group Psychology and the Analysis of the Ego', in *Works*, XVIII, p. 116.
- 55 Freud, 'The Future of an Illusion', in *Works*, XXI, p. 13.
- 56 Freud, 'The Ego and the Id', in *Works*, XIX, pp. 45-6.
- 57 Freud, 'Civilization and its Discontents', in *Works*, XXI, p. 123.
- 58 Freud, 'Beyond the Pleasure Principle', in *Works*, XVIII, p. 53.
- 59 Wilhelm Reich, *Die Funktion des Orgasmus: Zur Psychopathologie und zur Soziologie des Geschlechtslebens* (1927; rpt Amsterdam: Thomas de Munter, 1965), p. 162.
- 60 Fromm, 'Analytic Social Psychology', in *The Crisis of Psychoanalysis*, pp. 155, 159.
- 61 Ibid., p. 155.
- 62 Ibid., p. 155.
- 63 Horkheimer, 'Geschichte und Psychologie', *ZfS*, 1 (1932), pp. 135-6.
- 64 Erich Fromm, 'Zum Gefühl der Ohnmacht', *ZfS*, 6 (1937), p. 96.
- 65 Wilhelm Reich, *What is Class Consciousness?*, 2nd edn (London: Socialist Reproduction, 1973), p. 35 (originally *Was ist Klassenbewusstsein? Ein Beitrag zur Diskussion über die Neuformierung der Arbeiterbewegung*, 1934).
- 66 Ibid., pp. 68-9.
- 67 Ibid., p. 22.
- 68 Max Horkheimer, 'Allgemeiner Teil', in *Studien über Autorität und Familie*, 2.
- 69 Max Horkheimer, 'Vorwort', in *ibid.*, p. ix.
- 70 Horkheimer, 'Allgemeiner Teil', in *ibid.*, p. 31.

- 71 Ibid., p. 75.
- 72 'Erhebungen', in *ibid.*, pp. 315-16.
- 73 Horkheimer, 'Allgemeiner Teil', in *ibid.*, p. 38.
- 74 Theodor Wiesengrund Adorno and Peter von Haselberg, 'Über die geschichtliche Angemessenheit des Bewusstseins' (A discussion), *Akzente*, 12 (1965), p. 497.
- 75 Herbert Marcuse, 'A Study on Authority', in *Studies in Critical Philosophy*, trans. Joris de Bres (London: NLB, 1972), p. 136.
- 76 Horkheimer, 'Allgemeiner Teil', in *Studien über Autorität und Familie*, p. 48.
- 77 Fromm, 'Sozialpsychologischer Teil', in *ibid.*, pp. 130-2.
- 78 Horkheimer, 'Allgemeiner Teil', in *ibid.*, p. 55.
- 79 Ibid., p. 58.
- 80 'Erhebungen', in *ibid.*, pp. 321, 421.
- 81 Ibid., p. 421.
- 82 Horkheimer, 'Allgemeiner Teil', in *ibid.*, p. 71.
- 83 'Erhebungen', in *ibid.*, pp. 333-4.
- 84 Marcuse, 'A Study on Authority', in *Studies in Critical Philosophy*, p. 142.
- 85 Horkheimer, 'Allgemeiner Teil', in *Studien über Autorität und Familie*, p. 63.
- 86 Theodor Wiesengrund Adorno, *Minima Moralia: Reflections from Damaged Life*, trans. E. F. N. Jephcott (London, NLB, 1974), p. 23.
- 87 Horkheimer, 'Allgemeiner Teil', in *Studien über Autorität und Familie*, p. 72.
- 88 Ibid., p. 76.
- 89 Ibid., p. 59.
- 90 Reich, *Die Funktion des Orgasmus*, p. 187.
- 91 Ibid., p. 192.
- 92 Fromm, 'Analytic Social Psychology', in *The Crisis of Psychoanalysis*, pp. 153-4.
- 93 Wilhelm Reich, *Charakteranalyse: Technik und Grundlagen für studierende und praktizierende Analytiker* (Copenhagen: privately published, 1933).
- 94 Freud, 'Beyond the Pleasure Principle', in *Works*, XVIII, p. 23.
- 95 Reich, *Charakteranalyse*, p. 184.
- 96 Sigmund Freud, 'Three Essays on the Theory of Sexuality', in *Works*, VII, p. 158.
- 97 Reich, *Charakteranalyse*, p. 286.
- 98 Sigmund Freud, 'The Economic Problem of Masochism', in *Works*, XIX, p. 161.
- 99 Reich, *Charakteranalyse*, pp. 239-41.
- 100 Ibid., p. 241.
- 101 Wilhelm Reich, *Massenpsychologie des Faschismus: Zur Sexualökonomie der politischen Reaktion und zur proletarischen Sexualpolitik*, 2nd edn (Copenhagen, etc.: Verlag für Sozialpolitik, 1934), p. 50.
- 102 Fromm, 'Sozialpsychologischer Teil', in *Studien über Autorität und Familie*, p. 113.
- 103 Freud, 'The Economic Problem of Masochism', in *Works*, XIX, p. 170.

NOTES TO PAGES 112-19

- 104 Fromm, 'Zum Gefühl der Ohnmacht', *ZfS*, 6 (1937), p. 102.
- 105 Fromm, 'Sozialpsychologischer Teil', in *Studien über Autorität und Familie*, p. 113.
- 106 Horkheimer, 'Allgemeiner Teil', in *ibid.*, p. 21.
- 107 *Ibid.*, pp. 14-15.
- 108 Wilhelm Reich, *Dialectical Materialism and Psychoanalysis*, trans. from the 2nd edn of 1934 (London: Socialist Reproduction, ca. 1972), pp. 53-4 (originally *Dialektischer Materialismus und Psychoanalyse*, 1929).
- 109 Wilhelm Reich, *Geschlechtsreife, Enthaltsamkeit, Ehemoral* (1930; rpt Berlin: Underground Press, 1968).
- 110 Wilhelm Reich, *Einbruch der Sexualmoral*, 2nd edn (1935; rpt Graz: Verlag für autoritätsfremdes Denken, 1971), p. 1.
- 111 Reich, *What is Class Consciousness?*, p. 23.
- 112 Fromm, 'Sozialpsychologischer Teil', in *Studien über Autorität und Familie*, p. 92.
- 113 Horkheimer, 'Geschichte und Psychologie', *ZfS*, 1 (1932), p. 133.
- 114 Theodor Wiesengrund Adorno, 'Veblen's Attack on Culture', *SPSS*, 9 (1941), pp. 409-10.
- 115 Max Horkheimer, 'Materialismus und Moral', *ZfS*, 2 (1933), p. 191.
- 116 Martin Jay, *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-1950* (Boston: Little, Brown, 1973), p. 116.
- 117 Interview with Marcuse, London, 12 June 1974.
- 118 Marcuse, *Eros and Civilization*, p. 187.
- 119 'Spiegel-Gespräch mit dem Philosophen Max Horkheimer', *Der Spiegel*, 5 January 1970, p. 84.
- 120 Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation* (1969; rpt Harmondsworth: Penguin, 1972), pp. 56-7.
- 121 Herbert Marcuse, *Counterrevolution and Revolt* (London: Allen Lane, 1972), p. 48.
- 122 *Ibid.*, pp. 48-9.
- 123 For the subsequent attacks by Horkheimer's team on their former colleague, see Jay, *op. cit.*, pp. 101-5.
- 124 Herbert Marcuse, *One-Dimensional Man* (1964; rpt London: Sphere, 1968), p. 25.
- 125 *Ibid.*, p. 25.
- 126 Max Horkheimer and Theodor Wiesengrund Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, trans. John Cumming (London: Allen Lane, 1973), pp. 120-67.
- 127 Marcuse's subsequent work in psychology has already been discussed; for Fromm's revision of the Institute's original work, see Jay, *op. cit.*, pp. 99-100; for Horkheimer's and Adorno's own departure from a radically anti-capitalist psychology, see *ibid.*, p. 227.

5 Historical materialist aesthetics: art as 'affirmation', 'culture industry', and 'negation'

- 1 Max Horkheimer, 'Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie', *Frankfurter Universitätsreden*, 37 (1931), p. 13.

- 2 Leo Löwenthal, 'Zur gesellschaftlichen Lage der Literatur', *ZfS*, 1 (1932), p. 92.
- 3 Ibid., pp. 94–5.
- 4 Ibid., p. 93.
- 5 Theodor Wiesengrund Adorno, *Ästhetische Theorie*, Gesammelte Schriften, VII, ed. Gretel Adorno and Rolf Tiedemann (Frankfurt: Suhrkamp, 1970), pp. 11–12.
- 6 Herbert Marcuse, 'The Affirmative Character of Culture', in *Negations: Essays in Critical Theory*, trans. Jeremy J. Shapiro (Harmondsworth: Penguin, 1972), p. 95.
- 7 Ibid., pp. 108, 121.
- 8 Ibid., pp. 102–3.
- 9 Ibid., p. 131.
- 10 Max Horkheimer, 'Art and Mass Culture', *SPSS*, 9 (1941), pp. 302–3.
- 11 Max Horkheimer and Theodor Wiesengrund Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, trans. John Cumming (London: Allen Lane: 1973), pp. 135, 160.
- 12 Theodor Wiesengrund Adorno, 'Wissenschaftliche Erfahrungen in Amerika', in *Stichworte: Kritische Modelle 2* (Frankfurt: Suhrkamp, 1969), pp. 118–19.
- 13 Theodor Wiesengrund Adorno, 'Über den Fetischcharakter in der Musik und die Regression des Hörens', *ZfS*, 7 (1938).
- 14 Ibid., pp. 330–1.
- 15 Theodor Wiesengrund Adorno (with the assistance of George Simpson), 'On Popular Music', *SPSS*, 9 (1941).
- 16 Ibid., p. 25.
- 17 Ibid., p. 27.
- 18 Ibid., p. 38.
- 19 Ibid., p. 31.
- 20 Horkheimer and Adorno, op. cit., p. 159.
- 21 Vladimir I. Lenin, 'Party Organisation and Party Literature', in *V. I. Lenin on Literature and Art* (Moscow: Progress Publishers, 1970), p. 26.
- 22 Vladimir I. Lenin, 'On Proletarian Culture', in *ibid.*, p. 154.
- 23 Lenin, 'Party Organisation and Party Literature', in *ibid.*, p. 24.
- 24 Lenin, 'On Proletarian Culture', in *ibid.*, p. 155.
- 25 Ibid., p. 155.
- 26 Adorno, *Ästhetische Theorie*, p. 251.
- 27 Leon Trotsky, 'From *Literature and Revolution*', in *Leon Trotsky on Literature and Art*, ed. Paul N. Siegel, 2nd edn (New York: Pathfinder, 1972), p. 42.
- 28 Ibid., p. 60.
- 29 Georg Lukács, 'Tendenz oder Parteilichkeit?', in *Schriften zur Literatursoziologie*, Werkauswahl, I, ed. Peter Ludz (Neuwied: Luchterhand, 1961), p. 118 (original 1932).
- 30 Georg Lukács, 'Reportage oder Gestaltung? Kritische Bemerkungen anlässlich eines Romans von Ottwalt', in *ibid.*, p. 128 (original 1932).
- 31 Theodor Wiesengrund Adorno, *Kierkegaard: Konstruktion des Ästhetischen*, Beiträge zur Philosophie und ihrer Geschichte, 2 (Tübingen: Mohr, 1933), p. 20.

NOTES TO PAGES 128-34

- 32 Theodor Wiesengrund Adorno, 'Erpresste Versöhnung: Zu Georg Lukács' *Wider den missverstandenen Realismus*', in *Noten zur Literatur*, II (Frankfurt: Suhrkamp, 1961), p. 180 (original 1958).
- 33 Adorno, *Ästhetische Theorie*, p. 213.
- 34 Ibid., p. 147.
- 35 Georg Lukács, 'Zur Ideologie der deutschen Intelligenz in der imperialistischen Periode', in *Schriften zur Literatursoziologie*, p. 324 (original 1934).
- 36 Adorno, *Ästhetische Theorie*, p. 218.
- 37 Ibid., p. 87.
- 38 Ibid., p. 203.
- 39 Ibid., pp. 336-7.
- 40 Bertolt Brecht, '[Der Weg zum zeitgenössischen Theater, 1927 bis 1931]', in *Gesammelte Werke* (Frankfurt: Suhrkamp, 1967), XV, p. 225, and '[Über den Realismus, 1937 bis 1941]', in *Gesammelte Werke*, XIX, p. 326. Henceforth, Brecht's collected works are abbreviated to 'GW'.
- 41 Brecht, '[Über den Realismus]', in *GW*, XIX, p. 310.
- 42 Ernst Bloch, 'Diskussionen über Expressionismus (1938)', in *Erbschaft dieser Zeit* (1962; rpt Frankfurt: Suhrkamp, 1973), p. 270.
- 43 Brecht, '[Über den Realismus]', in *GW*, XIX, p. 298.
- 44 Ibid., p. 317.
- 45 Brecht, '[Der Weg zum zeitgenössischen Theater]', in *GW*, XV, pp. 152-3.
- 46 Bertolt Brecht, '[Neue Technik der Schauspielkunst, ca. 1935 bis 1941]', in *GW*, XV, p. 355.
- 47 Bertolt Brecht, '[Über eine nichtaristotelische Dramatik, 1933 bis 1941]', in *GW*, XV, p. 303.
- 48 Max Horkheimer (Regius), in *Dämmerung: Notizen in Deutschland* (Zurich: Oprecht & Helbling, 1934), p. 108.
- 49 Bertolt Brecht, 'Anmerkungen zur "Mutter"', in *GW*, XVII, pp. 1062-3 (original 1932-6).
- 50 Theodor Wiesengrund Adorno, 'Engagement', in *Noten zur Literatur*, III (Frankfurt: Suhrkamp, 1965), p. 112 (original 1962).
- 51 Adorno, *Ästhetische Theorie*, p. 152.
- 52 Ibid., p. 336.
- 53 Bertolt Brecht, *Arbeitsjournal 1938-1942/1942-1955* (Berlin, etc.: Auf- und Abbau-Verlag, 1973), p. 19.
- 54 Ernst Bloch, 'Ein Leninist der Schaubühne (1938)', in *Erbschaft dieser Zeit*, p. 253.
- 55 Adorno, 'Über den Fetischcharakter', *ZfS*, 6 (1937), p. 354.
- 56 Adorno, *Ästhetische Theorie*, p. 345.
- 57 Ibid., p. 292.
- 58 Ibid., pp. 183-4.
- 59 Ibid., p. 217.
- 60 Theodor Wiesengrund Adorno, 'Zur gesellschaftlichen Lage der Musik', *ZfS*, 1 (1932), p. 106, and Theodor Wiesengrund Adorno, 'Voraussetzungen: Aus Anlass einer Lesung von Hans G. Helms', in *Noten zur Literatur*, III, pp. 136, 139 (original 1960).

NOTES TO PAGES 134–41

- 61 Horkheimer, 'Art and Mass Culture', *SPSS*, 9 (1941), p. 296.
- 62 Adorno, *Ästhetische Theorie*, p. 310.
- 63 Ibid., p. 358.
- 64 Martin Jay, *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923–1950* (Boston: Little, Brown, 1973), p. 23.
- 65 Ibid., p. 192.
- 66 Adorno, 'On Popular Music', *SPSS*, 9 (1941), pp. 45, 47.
- 67 Horkheimer, 'Art and Mass Culture', *SPSS*, 9 (1941), p. 304.
- 68 Adorno, *Ästhetische Theorie*, p. 359.
- 69 Walter Benjamin, 'The Author as Producer', in *Understanding Brecht*, trans. Anna Bostock (London: NLB, 1973), p. 103 (originally 'Der Autor als Produzent', 1934).
- 70 Brecht, '[Über den Realismus]', in *GW*, XIX, p. 302.
- 71 Walter Benjamin, 'Zum gegenwärtigen gesellschaftlichen Standort des französischen Schriftstellers', *ZfS*, 3 (1934), pp. 73–4.
- 72 Benjamin, 'The Author as Producer', in *Understanding Brecht*, p. 94.
- 73 Ibid., p. 100.
- 74 Walter Benjamin, 'A Study on Brecht: What is Epic Theatre? (First Version)', in *Understanding Brecht*, p. 10 (originally 'Was ist das epische Theater? Eine Studie zu Brecht', ca. 1939).
- 75 Bertolt Brecht, '[Über Film, 1922 bis 1933]', in *GW*, XVIII, p. 156.
- 76 Bertolt Brecht, '[Radiotheorie, 1927 bis 1932]', in *GW*, XVIII, p. 129.
- 77 Benjamin, 'The Author as Producer', in *Understanding Brecht*, p. 93.
- 78 Walter Benjamin, 'The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction', in *Illuminations*, trans. Harry Zohn (London: Fontana, 1973), p. 226 (originally 'L'oeuvre d'art à l'époque de sa reproduction mécanisée', *ZfS*, 5 (1936)).
- 79 Theodor Wiesengrund Adorno, 'Wissenschaftliche Erfahrungen in Amerika', in *Stichworte*, p. 117.
- 80 Benjamin, 'The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction', in *Illuminations*, pp. 233, 243.
- 81 Brecht, '[Radiotheorie]', in *GW*, XVIII, pp. 121–2, 133–4.
- 82 Bertolt Brecht, 'Der Ozeanflug: Radiolehrstück für Knaben und Mädchen', in *GW*, II (originally 'Der Flug der Lindberghs', 1929).
- 83 Ibid., pp. 576–7.
- 84 Clara Zetkin, 'My Recollections of Lenin (An Excerpt)', in *V. I. Lenin on Literature and Art*, p. 251.
- 85 Vladimir I. Lenin, 'The Development of Workers' Choirs in Germany', in *ibid.*, p. 79.
- 86 Bertolt Brecht, 'Solidaritätslied', in *GW*, VIII, pp. 369–70 (original 1932).
- 87 Bertolt Brecht, '[Anmerkungen zur literarischen Arbeit, 1935 bis 1941]', in *GW*, XIX, p. 403.
- 88 Adorno, *Ästhetische Theorie*, pp. 60, 66.
- 89 Ibid., p. 341.
- 90 Bertolt Brecht, '[Kunst und Politik, 1933 bis 1938]', in *GW*, XVIII, p. 230.
- 91 Adorno, *Ästhetische Theorie*, p. 360.

NOTES TO PAGES 141-8

- 92 Brecht, '[Anmerkungen zur literarischen Arbeit]', in *GW*, XIX, p. 405.
- 93 Adorno, *Ästhetische Theorie*, p. 361.
- 94 Adorno, 'Zur gesellschaftlichen Lage der Musik', *ZfS*, 1 (1932), p. 106.
- 95 Ibid., p. 105.
- 96 Ibid., p. 111.
- 97 Ibid., p. 104.
- 98 Brecht, '[Über den Realismus]', in *GW*, XIX, pp. 336-7.
- 99 Adorno, 'Zur gesellschaftlichen Lage der Musik', *ZfS*, 1 (1932), p. 123.
- 100 Ibid., p. 124.
- 101 Horkheimer, 'Art and Mass Culture', *SPSS*, 9 (1941), p. 294.
- 102 Brecht, '[Kunst und Politik]', in *GW*, XVIII, p. 252.
- 103 Bertolt Brecht, 'Der Tui-Roman (Fragment)', in *GW*, XII, p. 590.
- 104 Max Horkheimer, 'Die Juden und Europa', *ZfS*, 8 (1939), p. 115.
- 105 Brecht, *Arbeitsjournal*, pp. 161, 291.
- 106 Ibid., p. 307.
- 107 Adorno, *Ästhetische Theorie*, p. 377.
- 108 Herbert Marcuse, *One-Dimensional Man* (1964; rpt London: Sphere, 1968), p. 60.
- 109 Ibid., p. 10.
- 110 Ibid., p. 61.
- 111 Ibid., p. 66.
- 112 Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation* (1969; rpt Harmondsworth: Penguin, 1972), p. 46.
- 113 Herbert Marcuse, *Counterrevolution and Revolt* (London: Allen Lane, 1972), p. 86.
- 114 Ibid., p. 107.
- 115 Ibid., pp. 98-9.
- 116 Ibid., pp. 87-8.
- 117 Ibid., p. 125.
- 118 Ibid., pp. 123-4.
- 119 Ibid., p. 80.
- 120 Ibid., p. 128.
- 121 Ibid., p. 132.

إشارات مترجمة

الفصل الأول: (٣) - أوضح قايل في وقت لاحق أنه كان سيسرّه أن يسمّى المعهد بما كان يقصد فعلاً أن يكونه، أيّ معهد الماركسية **Institut Für Marxismus** كما أوضح أن هذه التسمية جرت التضحية بها لصالح الاعتراف الأكاديمي الرسمي (مقابلة مع قايل):

الفصل الثاني: (٣٤) - Theodor Wiesengrund Adorno, rev. of Hegels
Ontologie und die Theorie der Geschichtlichkeit, by Herbert Marcuse,
ZFS, 1 (1932), pp. 409-10.

والواقع أن تقييم أدورنو يمكن أن يمتد ليشمل إنتاج ماركيز في الأعوام الأربعة السابقة بمجملها، حيث حاول ماركيز، في سلسلة من المقالات البرنامجية، أن يتخطى حدود الأنطولوجيا اللاتاريخية عند هايدجر. وقد عُرِض هذا المشروع بوضوح فكر واقتدار مميزين في **Alfred Schmidt's "Existential- Ontologie und historischer Materialismus bei Herbert Marcuse"**, in *Antworten auf Herbert Marcuse*, ed. Jürgen Habermas (Frankfurt: Suhrkamp, 1968).

ولم يكن تجاوز الأنطولوجيا كاملاً بعد (ومن هنا الاهتمام المتواصل "بمعنى" الوجود)، غير أن ماركيز، كما يؤكد أدورنو بحق، "يتجه" (*tendiert*) بعيداً عن هايدجر صوب المادية التاريخية. وأدورنو محق أيضاً عندما نظر إلى *Hegels Ontologie* على أنه خطوة أبعد في هذا الاتجاه العام، لأن ماركيز يركز هنا على الوظيفة المزدوجة "للموضع" في إنتاج هيغل. وكما سنبين أدناه فإن هذا يستبِق انشغال مدرسة فرانكفورت بمشكلة كان ماركس قد جعلها مركزية في نقده المبكر للجدل الهيجلي.

الفصل الثاني: (٩١) - Adorno, Minima Moralia, p. 44- والمغزى السياسي لهذا الموقف تجرى مناقشته في الفصل الثالث.

الفصل الثاني: (٩٧) - Albrecht Wellmer, critical Theory of Society,
trans. John Cumming (New York: Herder, 1971) (originally *Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus*, 1969). ويقف وراء مناقشة فيلمر برمتها يرجن هابرماس (المولود في عام ١٩٢٩) وهو شخصية بارزة في مدرسة فرانكفورت في فترة ما بعد الحرب، ويصفه خاصة مقالات هابرماس المجمعة في

المجلد المعنون: *Technik und Wissenschaft als "Ideologie"* (Frankfurt: Suhrkamp, 1968). ويمكن الحصول على المقالات الحاسمة مترجمة: as "Labor and Interaction: Remarks on Hegel's Jena *Philosophy of Mind*" and as "Technology and Science as <Ideology>", in, respectively, *Theory and Practice*, trans. John Viertel (London: HEB, 1974), and *Toward a Rational Society: Student Protest, Science, and Politics*, trans, Jeremy J. Shapiro (London: HEB, 1972). وابتعاد هابرماس عن مدرسة فرانكفورت في الثلاثينات جليّ بما لا مزيد عليه في تأكيده الخاص بأن أية نظرية نقدية للمجتمع لا يمكن تأسيسها اليوم على نقد الاقتصاد السياسي (Habermas, *Toward a Rational Society*, pp. 101, 113). وهابرماس معلق هام على مدرسة فرانكفورت القديمة، ولكن حيث أن فيلمر ينسق ويحدد بدقة كل الانتقادات ذات الصلة بالموضوع، فإن هذه الدراسة يمكنها أن تكفي بتحليل جاد لحجج فيلمر، وكلها خاطئة. وينطوي هذا في نفس الوقت على نقد لـ Trent Schroyer's *The Critique of Domination: The Origins and Development of Critical Theory* (New York: Braziller, 1973) حيث يجري إهمال سنوات تشكل مدرسة فرانكفورت (وأكثرها ماركسية) بتناولها على نحو سريع للغاية ويجري التعامل معها وكأنها مجرد استهلال لـ "ذروة" مدرسة فرانكفورت في شخص هابرماس. والأمر الذي له دلالة أن تقييم شروير لماركس يعتمد على قراءة غير نقدية لفيلمر. ومن الجليّ تماماً أنه قد أن الأوان لتحليل فيلمر بإسهاب، وعلى وجه الخصوص بصورة نقدية.

الفصل الثالث: (١١٤) - إنصافاً للبروفيسور ماركيز، يجب أن أقرر أنه رغم أنه محق في النظر إلى إنتاجه الحديث على أنه الوارث الشرعي لإنتاج المعهد في الثلاثينات، فإنه لا يعتقد أن الانقلاب الفكري الكامل لهوركهايمر يمثل بأي معنى محصلة للتناقضات الماثلة في الفترة الأولى والأعظم لإنتاج مدرسة فرانكفورت. وفي نفس الوقت، كشف البروفيسور ماركيز عن أنه كانت لديه بعض الانتقادات الجوهرية التي أبداهها على إنتاج المعهد في هذه الفترة (كما سنرى فيما بعد).

الفصل الرابع: (١٢٧) - الإنتاج اللاحق لماركيز في حقل علم النفس سبقت مناقشته: وفيما يتعلق بمراجعة فروم للإنتاج الأصلي للمعهد، انظر Jay, op.cit., pp.99-100، وفيما يتعلق بابتعاد كل من هوركهايمر وأدورنو عن علم نفس معادٍ للرأسمالية بصورة جذرية، انظر ibid., p.227.

Bibliography

Publications of the Institute

Studien über Autorität und Familie: Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung, Paris: Alcan, 1936.

Zeitschrift für Sozialforschung, Leipzig: Hirschfeld, 1932–3; Paris: Alcan, 1933–9; continued as *Studies in Philosophy and Social Science*, New York: Institute of Social Research, 1939–41.

Publications of the four major Frankfurt School figures

Theodor Wiesengrund Adorno

Ästhetische Theorie, Gesammelte Schriften, VII, ed. Gretel Adorno and Rolf Tiedemann, Frankfurt: Suhrkamp, 1970.

Et al., *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Neuwied: Luchterhand, 1972.

With Max Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, trans. John Cumming, London: Allen Lane, 1973.

'Engagement', in *Noten zur Literatur*, III, Frankfurt: Suhrkamp, 1965.

'Erpresste Versöhnung: Zu Georg Lukács' *Wider den missverstandenen Realismus*', in *Noten zur Literatur*, II, Frankfurt: Suhrkamp, 1961.

'Fragmente über Wagner', *ZfS*, 8 (1939).

Kierkegaard: Konstruktion des Ästhetischen, Beiträge zur Philosophie und ihrer Geschichte, 2, Tübingen: Mohr, 1933.

Minima Moralia: Reflections from Damaged Life, trans. E. F. N. Jephcott, London: NLB, 1974.

Negative Dialectics, trans. E. B. Ashton, London: Routledge & Kegan Paul, 1973.

With the assistance of George Simpson, 'On Popular Music', *SPSS*, 9 (1941).

'Spengler Today', *SPSS*, 9 (1941).

'Über den Fetischcharakter in der Musik und die Regression des Hörens', *ZfS*, 7 (1938).

BIBLIOGRAPHY

- With Peter von Haselberg, 'Über die geschichtliche Angemessenheit des Bewusstseins', *Akzente*, 12 (1965).
 'Veblen's Attack on Culture', *SPSS*, 9 (1941).
 'Voraussetzungen: Aus Anlass einer Lesung von Hans G. Helms', in *Noten zur Literatur*, III, Frankfurt: Suhrkamp, 1965.
 'Wissenschaftliche Erfahrungen in Amerika', in *Stichworte: Kritische Modelle* 2, Frankfurt: Suhrkamp, 1969.
 'Zur gesellschaftlichen Lage der Musik', *ZfS*, 1 (1932).

Erich Fromm

- Die Entwicklung des Christusdogmas: Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion*, Vienna: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1931.
 'Sozialpsychologischer Teil', in *Studien über Autorität und Familie*, Paris: Alcan, 1936.
The Crisis of Psychoanalysis: Essays on Freud, Marx and Social Psychology, Harmondsworth: Penguin, 1973.
 'Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie', *ZfS*, 1 (1932).
 'Zum Gefühl der Ohnmacht', *ZfS*, 6 (1937).

Max Horkheimer

- 'Allgemeiner Teil', in *Studien über Autorität und Familie*, Paris: Alcan, 1936.
Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie, 1930; rpt Frankfurt: Fischer, 1971.
 'Art and Mass Culture', *SPSS*, 9 (1941).
 'Bemerkungen über Wissenschaft und Krise', *ZfS*, 1 (1932).
 'Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie', *ZfS*, 4 (1935).
 (Under the pseudonym Heinrich Regius), *Dämmerung: Notizen in Deutschland*, Zurich: Oprecht & Helbling, 1934.
 'Der neueste Angriff auf die Metaphysik', *ZfS*, 6 (1937).
 With Theodor Wiesengrund Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, trans. John Cumming, London: Allen Lane, 1973.
 'Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung', *Frankfurter Universitätsreden*, 37, Frankfurt: Englert & Schlosser, 1931.
 'Die Juden und Europa', *ZfS*, 8 (1939).
 'Die Philosophie der absoluten Konzentration', *ZfS*, 7 (1938).
 'Egoismus und Freiheitsbewegung; Zur Anthropologie des bürgerlichen Zeitalters', *ZfS*, 5 (1936).
 'Geschichte und Psychologie', *ZfS*, 1 (1932).
Kritische Theorie: Eine Dokumentation, ed. Alfred Schmidt, Frankfurt: Fischer, 1968.
 'Materialismus und Metaphysik', *ZfS*, 2 (1933).
 'Materialismus und Moral', *ZfS*, 2 (1933).
 'Montaigne und die Funktion der Kritik', *ZfS*, 7 (1938).
 With Herbert Marcuse, 'Philosophie und kritische Theorie', *ZfS*, 6 (1937).

BIBLIOGRAPHY

- 'Spiegel-Gespräch mit dem Philosophen Max Horkheimer', *Der Spiegel*, 5 January 1970.
 'The Authoritarian State', *Telos*, no. 15 (1973).
 'The Social Function of Philosophy', *SPSS*, 8 (1939).
 'Traditionelle und kritische Theorie', *ZfS*, 6 (1937).
Verwaltete Welt, Zurich: Arche, 1970.
 'Zu Bergsons Metaphysik der Zeit', *ZfS*, 3 (1934).
 'Zum Problem der Wahrheit', *ZfS*, 4 (1935).
 'Zum Rationalismustreit in der gegenwärtigen Philosophie', *ZfS*, 3 (1934).

Herbert Marcuse

- 'A Note on Dialectic', Preface (1960 edn), in *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory*, Boston: Beacon, 1960.
An Essay on Liberation, 1969; rpt Harmondsworth: Penguin, 1972.
Counterrevolution and Revolt, London: Allen Lane, 1972.
 'Das Problem der geschichtlichen Wirklichkeit', *Die Gesellschaft*, 8 (1931).
 'Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung', *ZfS*, 3 (1934).
Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud, 1955; rpt with a Political Preface 1966; rpt London: Sphere, 1969.
Hegels Ontologie und die Theorie der Geschichtlichkeit, 1932; rpt Frankfurt: Klostermann, 1968.
 'Ideengeschichtlicher Teil', in *Studien über Autorität und Familie*, Paris: Alcan, 1936.
Negations: Essays in Critical Theory, trans. Jeremy J. Shapiro, Harmondsworth: Penguin, 1972.
 'Neue Quellen zur Grundlegung des Historischen Materialismus', *Die Gesellschaft*, 7 (1932).
One-Dimensional Man, 1964; rpt London: Sphere, 1968.
 With Max Horkheimer, 'Philosophie und kritische Theorie', *ZfS*, 6 (1937).
Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory, 1941; rpt with supplementary chapter 1955; rpt London: Routledge & Kegan Paul, 1967.
 'Some Social Implications of Modern Technology', *SPSS*, 9 (1941).
Soviet Marxism: A Critical Analysis, 1958; rpt. Harmondsworth: Penguin, 1971.
Studies in Critical Philosophy, trans. Joris de Bres, London: NLB, 1972.
 'Über den affirmativen Charakter der Kultur', *ZfS*, 6 (1937).
 'Zur Kritik des Hedonismus', *ZfS*, 7 (1938).

Publications by other members and associates of the Institute

- BENJAMIN, WALTER, 'Ein deutsches Institut freier Forschung', in *Gesammelte Schriften*, III, ed. Hella Tiedemann-Bartels, Frankfurt: Suhrkamp, 1972.
 ——— *Illuminations*, trans. Harry Zohn, London: Fontana, 1973.
 ——— 'L'oeuvre d'art à l'époque de sa reproduction mécanisée', *ZfS*, 5 (1936).

BIBLIOGRAPHY

- *Schriften*, ed. Theodor W. Adorno a. Gershom Scholem, Frankfurt: Suhrkamp, 1955.
- *Understanding Brecht*, trans. Anna Bostock, London: NLB, 1973.
- 'Zum gegenwärtigen gesellschaftlichen Standort des französischen Schriftstellers', *ZfS*, 3 (1934).
- BORKENAU, FRANZ, *Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild: Studien zur Geschichte der Philosophie der Manufakturperiode*, Schriften des Instituts für Sozialforschung, 4, ed. Max Horkheimer, Paris: Alcan, 1934.
- *The Communist International*, London: Faber, 1938.
- GROSSMANN, HENRYK, *Das Akkumulations- und Zusammenbruchsgesetz des kapitalistischen Systems (Zugleich eine Krisentheorie)*, Schriften des Instituts für Sozialforschung an der Universität Frankfurt a. M., 1, ed. Carl Grünberg, Leipzig: Hirschfeld, 1929.
- GRÜNBERG, CARL (ed.), *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, Leipzig: Hirschfeld, 1911–31.
- 'Festrede gehalten zur Einweihung des Instituts für Sozialforschung an der Universität Frankfurt a. M. am 22. Juni 1924', *Frankfurter Universitätsreden*, 20, Frankfurt: Universitäts-Druckerei Werner und Winter, 1924.
- LÖWENTHAL, LEO, 'Zur gesellschaftlichen Lage der Literatur', *ZfS*, 1 (1932).
- MANDELBAUM, KURT and MEYER, GERHARD, 'Zur Theorie der Planwirtschaft', *ZfS*, 3 (1934).
- NEUMANN, FRANZ, *Behemoth: The Structure and Practice of National Socialism*, London: Gollancz, 1942.
- POLLOCK, FRIEDRICH, 'Bemerkungen zur Wirtschaftskrise', *ZfS*, 2 (1933).
- 'Die gegenwärtige Lage des Kapitalismus und die Aussichten einer planwirtschaftlichen Neuordnung', *ZfS*, 1 (1932).
- *Die planwirtschaftlichen Versuche in der Sowjetunion 1917–1927*, Schriften des Instituts für Sozialforschung an der Universität Frankfurt a. M., 2, ed. Carl Grünberg, Leipzig: Hirschfeld, 1929.
- 'Is National Socialism a New Order?', *SPSS*, 9 (1941).
- 'State Capitalism: Its Possibilities and Limitations', *SPSS*, 9 (1941).
- WITTFOGEL, KARL AUGUST, *Wirtschaft und Gesellschaft Chinas: Versuch der wissenschaftlichen Analyse einer grossen asiatischen Agrargesellschaft*, Schriften des Instituts für Sozialforschung an der Universität Frankfurt a. M., 3, ed. Carl Grünberg, Leipzig: Hirschfeld, 1931.

Works on the Frankfurt School

- CLEMENZ, MANFRED, 'Theorie als Praxis? Zur Philosophie und Soziologie Theodor W. Adornos', *Neue politische Literatur*, 13 (1968).
- HABERMAS, JÜRGEN (ed.), *Antworten auf Herbert Marcuse*, Frankfurt: Suhrkamp, 1968.
- HEISELER, JOHANNES HEINRICH VON, et al. (ed.), *Die 'Frankfurter Schule' im Lichte des Marxismus: Zur Kritik der Philosophie und Soziologie von Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas*, Frankfurt: Verlag Marxistische Blätter, 1970.

BIBLIOGRAPHY

- JAY, MARTIN, *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-1950*, Boston: Little Brown, 1973.
- KELLNER, DOUGLAS, 'The Frankfurt School Revisited: A Critique of Martin Jay's *The Dialectical Imagination*', *New German Critique*, no. 4 (1975).
- KLUKE, PAUL, *Die Stiftungsuniversität Frankfurt am Main 1914-1932*, Frankfurt: Waldemar Kramer, 1972.
- KRAHL, HANS-JÜRGEN, *Konstitution und Klassenkampf: Zur historischen Dialektik von bürgerlicher Emanzipation und proletarischer Revolution (Schriften, Reden und Entwürfe aus den Jahren 1966-1970)*, Frankfurt: Verlag Neue Kritik, 1971.
- MATTICK, PAUL, *Critique of Marcuse: One-dimensional Man in Class Society*, London: Merlin, 1972.
- SCHMIDT, ALFRED, *Die 'Zeitschrift für Sozialforschung': Geschichte und gegenwärtige Bedeutung*, Munich: Kösel, 1970.
- SCHROYER, TRENT, *The Critique of Domination: The Origins and Development of Critical Theory*, New York: Braziller, 1973.
- WELLMER, ALBRECHT, *Critical Theory of Society*, trans. John Cumming, New York: Herder, 1971.

Other works

- ADLER, MAX, *Demokratie und Rätesystem*, Sozialistische Bücherei, 8, Vienna: Ignaz Brand, 1919.
- *Linkssozialismus: Notwendige Betrachtungen über Reformismus und revolutionären Sozialismus*, Sozialistische Zeit- und Streitfragen, ed. Max Adler, Karlsbad: 'Graphia', 1933.
- et al. (ed.), *Unsere Stellung zu Sowjet-Russland: Lehren und Perspektiven der Russischen Revolution*, Rote Bücher der 'Marxistischen Büchergemeinde', 3, Berlin: Verlag der Marxistischen Verlagsgesellschaft, 1931.
- 'Wie kommen wir zum Sozialismus', *Der Klassenkampf*, 6 (1932).
- BERNSTEIN, EDUARD, *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, ed. Susanne Hillmann, Reinbek: Rowohlt, 1969.
- BLOCH, ERNST, *Erbschaft dieser Zeit*, enlarged edn, 1962; rpt Frankfurt: Suhrkamp, 1973.
- BRECHT, BERTOLT, *Arbeitsjournal 1938-1942/1942-1955*, Berlin, etc.: Auf- und Abbau-Verlag, 1973.
- *Gesammelte Werke*, Frankfurt: Suhrkamp, 1967.
- BROSZAT, MARTIN, *Der Staat Hitlers: Grundlegung und Entwicklung seiner inneren Verfassung*, dtv-Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts, 9, ed. Martin Broszat and Helmut Heiber, Munich: DTV, 1969.
- CARR, EDWARD HALLETT, *A History of Soviet Russia. The Bolshevik Revolution 1917-1923*, Harmondsworth: Penguin, 1966.
- *A History of Soviet Russia. The Interregnum 1923-1924*, Harmondsworth: Penguin, 1969.
- *A History of Soviet Russia. Socialism in One Country 1924-1926*, Harmondsworth: Penguin, 1970-2.

BIBLIOGRAPHY

- and DAVIES, R. W., *A History of Soviet Russia. Foundations of a Planned Economy 1926–1929*, I, London: Macmillan, 1969.
- DRESCHSLER, HANNO, *Die Sozialistische Arbeiterpartei Deutschlands (SAPD): Ein Beitrag zur Geschichte der Arbeiterbewegung am Ende der Weimarer Republik*, Marburger Abhandlung zur Politischen Wissenschaft, ed. Wolfgang Abendroth, Meisenheim am Glan: Verlag Anton Hain, 1965.
- ENGELS, FREDERICK, *Dialectics of Nature*, trans. C. P. Dutt, Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1954.
- *Herr Eugen Dühring's Revolution in Science (Anti-Dühring)*, Marxist Library, Works of Marxism-Leninism, 18, ed. C. P. Dutt, New York: International Publishers, 1939.
- *Ludwig Feuerbach and the Outcome of Classical German Philosophy*, ed. C. P. Dutt, London: Martin Lawrence, 1934.
- and MARX, KARL, *Manifesto of the Communist Party*, Moscow: Progress Publishers, 1969.
- and MARX, KARL, *The German Ideology, Part One*, ed. C. J. Arthur, London: Lawrence & Wishart, 1970.
- EYCK, ERICH, *A History of the Weimar Republic*, trans. Harlan P. Hanson and Robert G. L. Waite, Cambridge: Harvard University Press, 1962–4.
- FREUD, SIGMUND, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, ed. James Strachey, London: Hogarth, 1953–.
- HABERMAS, JÜRGEN, *Theory and Practice*, trans. John Viertel, London: HEB, 1974.
- *Toward a Rational Society: Student Protest, Science, and Politics*, trans. Jeremy J. Shapiro, London: HEB, 1972.
- HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH, *The Phenomenology of Mind*, trans. J. B. Baillie, London: Allen & Unwin, 1931.
- 'Wissenschaft der Logik', Erster Teil, in *Werke*, V, Frankfurt: Suhrkamp, 1969.
- HEIBER, HELMUT, *Die Republik von Weimar*, dtv-Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts, 3, ed. Martin Broszat and Helmut Heiber, Munich: DTV, 1966.
- JUNG, CARL GUSTAV, *The Collected Works of C. G. Jung*, ed. Herbert Read et al., London: Routledge & Kegan Paul, 1953–.
- KORSCH, KARL, *Marxism and Philosophy*, trans. Fred Halliday, London: NLB, 1970.
- (under the pseudo initials L. H.), 'Revolution for What? A Critical Comment on Jan Valtin's *Out of the Night*', *Living Marxism*, series 1940–1, no. 4.
- KRACAUER, SIEGFRIED, *Die Angestellten: Aus dem neuesten Deutschland*, 1929; rpt Frankfurt: Suhrkamp, 1971.
- KUCZYNSKI, JÜRGEN, *Darstellung der Lage der Arbeiter in Deutschland von 1917/18 bis 1932/33*, Die Geschichte der Lage der Arbeiter unter dem Kapitalismus, Part One, 5, Berlin: Akademie-Verlag, 1966.
- *Darstellung der Lage der Arbeiter in Deutschland von 1933 bis 1945*, Die Geschichte der Lage der Arbeiter unter dem Kapitalismus, Part One, 6, Berlin: Akademie-Verlag, 1964.

BIBLIOGRAPHY

- LENIN, VLADIMIR, '“Left-Wing” Communism: An Infantile Disorder', in *Selected Works*, III, Moscow: Progress Publishers, 1971.
- *Materialism and Empirio-Criticism*, Peking: Foreign Languages Press, 1972.
- *On Literature and Art*, Moscow: Progress Publishers, 1970.
- 'Report on the Substitution of a Tax in Kind for the Surplus-Grain Appropriation System', in *Selected Works*, III, Moscow: Progress Publishers, 1971.
- 'The State and Revolution: The Marxist Theory of the State and the Tasks of the Proletariat in the Revolution', in *Selected Works*, II, Moscow: Progress Publishers, 1970.
- 'What is to be done? Burning Questions of our Movement', in *Selected Works*, I, Moscow: Progress Publishers, 1970.
- LIFŠIC, BORIS (under the pseudonym Boris Souvarine), *Staline: Aperçu historique du Bolchévisme*, Leiden: Brill, 1935.
- LUKÁCS, GEORG, *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*, trans. Rodney Livingstone, London: Merlin, 1971.
- *Schriften zur Literatursoziologie*, Werkauswahl, I, ed. Peter Ludz, Neuwied: Luchterhand, 1961.
- LUXEMBURG, ROSA, *On the Spartacus Programme*, London: Merlin, 1971.
- *Organisational Questions of Russian Social Democracy*, London, ca. 1935.
- *Reform or Revolution*, trans. Integer, New York: Three Arrows Press, 1937.
- *The Russian Revolution*, London: Socialist Review Publishing, 1959.
- MARX, KARL, *Capital: A Critique of Political Economy*, I, ed. Frederick Engels, London: Lawrence & Wishart, 1970.
- *Capital: A Critique of Political Economy*, III, ed. Frederick Engels, London: Lawrence & Wishart, 1972.
- *Critique of Hegel's 'Philosophy of Right'*, ed. Joseph O'Malley, Cambridge University Press, 1970.
- *Critique of the Gotha Programme*, Moscow: Progress Publishers, 1971.
- *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt, 1972.
- *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy (Rough Draft)*, trans. Martin Nicolaus, Harmondsworth: Penguin, 1973.
- and ENGELS, FREDERICK, *Manifesto of the Communist Party*, Moscow: Progress Publishers, 1969.
- and ENGELS, FREDERICK, *The German Ideology, Part One*, ed. C. J. Arthur, London: Lawrence & Wishart, 1970.
- OLZOG, GÜNTER, *Die politischen Parteien in der Bundesrepublik Deutschland*, Geschichte und Staat, 104, 6th edn, Munich: Olzog, 1970.
- PANNEKOEK, ANTON, *Bolschewismus und Demokratie*, Vienna: Communist Party of German Austria, 1919.
- *Lenin as Philosopher: A Critical Examination of the Philosophical Basis of Leninism*, New Essays, ed. Paul Mattick, New York, 1948.
- REICH, WILHELM, *Charakteranalyse: Technik und Grundlagen für studierende und praktizierende Analytiker*, Copenhagen: privately published, 1933.

BIBLIOGRAPHY

- *Dialectical Materialism and Psychoanalysis*, trans. from the 2nd edn of 1934, London: Socialist Reproduction, ca. 1972.
- *Die Funktion des Orgasmus: Zur Psychopathologie und zur Soziologie des Geschlechtslebens*, 1927; rpt Amsterdam: Thomas de Munter, 1965.
- *Einbruch der Sexualmoral*, 2nd edn, 1935; rpt Graz: Verlag für autoritätsfremdes Denken, 1971.
- *Geschlechtsreife, Enthaltsamkeit, Ehemoral: Eine Kritik der bürgerlichen Sexualmoral*, 1930; rpt Berlin: Underground Press, 1968.
- *Massenpsychologie des Faschismus: Zur Sexualökonomie der politischen Reaktion und zur proletarischen Sexualpolitik*, 2nd edn, Copenhagen, etc.: Verlag für Sexualpolitik, 1934.
- *What is Class Consciousness?*, 2nd edn, London: Socialist Reproduction, 1973.
- SEYDEWITZ, MAX, 'Die Rolle des Faschismus: Wie will der Kapitalismus die Krise überwinden?', *Der Klassenkampf*, 5 (1931).
- SOHN-RETHEL, ALFRED, *Die ökonomische Doppelnatur des Spätkapitalismus*, Darmstadt: Luchterhand, 1972.
- *Geistige und körperliche Arbeit: Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis*, Frankfurt: Suhrkamp, 1970.
- *Warenform und Denkform: Aufsätze*, Kritische Studien zur Philosophie, ed. Karl Heinz Haag et al., Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt, 1971.
- STALIN, JOSEPH, *Problems of Leninism*, Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1940.
- TJADEN, KARL HEINRICH, *Struktur und Funktion der 'KPD-Opposition' (KPO): Eine organisationssoziologische Untersuchung zur 'Rechts'-Opposition im deutschen Kommunismus zur Zeit der Weimarer Republik*, 1964; rpt Erlangen: Politladen, 1970.
- TROTSKY, LEON, *On Literature and Art*, ed. Paul N. Siegel, 2nd edn, New York: Pathfinder, 1972.
- *The Struggle Against Fascism in Germany*, ed. George Breitman and Merry Maisel, New York: Pathfinder, 1971.

المشروع القومي للترجمة

١ - اللغة العليا (طبعة ثانية)	جون كوين	ت : أحمد درويش
٢ - الوثنية والإسلام	ك. مدهو بانتيكار	ت : أحمد فؤاد بليغ
٣ - التراث المسروق	جورج جيمس	ت : شوقي جلال
٤ - كيف تتم كتابة السيناريو	انجا كاريستكوفا	ت : أحمد الحضري
٥ - ثريا في غيبوبة	إسماعيل قصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
٦ - اتجاهات البحث اللساني	ميلكا إفيتش	ت : سعد مصلوح / وفاء كامل فايد
٧ - العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان غولدمان	ت : يوسف الأنطكي
٨ - مشعلو الحرائق	ماكس فريش	ت : مصطفى ماهر
٩ - التغيرات البيئية	أندرو س. جودي	ت : محمود محمد عاشور
١٠ - خطاب الحكاية	جيرار جينيت	ت : محمد معصم وعبد الجليل الأزدي وعمر حلي
١١ - مختارات	فيسوفا شيمبوريسكا	ت : هناء عبد الفتاح
١٢ - طريق الحرير	ديفيد براونستون وإيرين فرانك	ت : أحمد محمود
١٣ - بيانة الساميين	روبرتسن سميث	ت : عبد الوهاب علوب
١٤ - التحليل النفسي والأنث	جان بيلمان نويل	ت : حسن المودن
١٥ - الحركات الفنية	إدوارد لويس سميث	ت : أشرف رفيق عفيفي
١٦ - أثينة السوداء	مارتن برنال	ت : بإشراف / أحمد عثمان
١٧ - مختارات	فيليب لاركين	ت : محمد مصطفى بنوي
١٨ - الشعر النسائي في أمريكا اللاتينية	مختارات	ت : طلعت شاهين
١٩ - الأعمال الشعرية الكاملة	جورج سفيريس	ت : نعيم عطية
٢٠ - قصة العلم	ج. ج. كراوثر	ت : يعنى طريف الخولي / بنوي عبد الفتاح
٢١ - خوخة وألف خوخة	صعد بهرنجي	ت : ماجدة العناني
٢٢ - مذكرات رحالة عن المصريين	جون أنتيس	ت : سيد أحمد علي الناصري
٢٣ - تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	ت : سعيد توفيق
٢٤ - ظلال المستقبل	باتريك بارندر	ت : بكر عباس
٢٥ - مشوى	مولانا جلال الدين الرومي	ت : إبراهيم الدسوقي شتا
٢٦ - بين مصر العام	محمد حسين هيكل	ت : أحمد محمد حسين هيكل
٢٧ - التنوع البشري الخلاق	مقالات	ت : نخبة
٢٨ - رسالة في التسامح	جون لوك	ت : منى أبو سنه
٢٩ - الموت والوجود	جيمس ب. كارس	ت : بدر الديب
٣٠ - الوثنية والإسلام (ط٢)	ك. مدهو بانتيكار	ت : أحمد فؤاد بليغ
٣١ - مصادر دراسة التاريخ الإسلامي	جان سوفاجيه - كلود كلين	ت : عبد الستار الطوجي / عبد الوهاب علوب
٣٢ - الانقراض	بيفيد روس	ت : مصطفى إبراهيم فهمي
٣٣ - التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية	أ. ج. هويكنز	ت : أحمد فؤاد بليغ
٣٤ - الرواية العربية	روجر آلن	ت : د. حصة إبراهيم المنيف
٣٥ - الأسطورة والحدادة	بول - ب. بيكسون	ت : خليل كلفت

٢٦ - نظريات السرد الحديثة	والاس مارتن	ت : حياة جاسم محمد
٢٧ - واحة سيوة وموسيقاها	بريجيت شيفر	ت : جمال عبد الرحيم
٢٨ - نقد الحداثة	آلن تورين	ت : أنور مغيث
٢٩ - الإغريق والحسد	بيتر والكوت	ت : منيرة كروان
٤٠ - قصائد حب	آن سكستون	ت : محمد عيد إبراهيم
٤١ - ما بعد المركزية الأوروبية	بيتر جران	ت : عطف أحمد / إبراهيم قحى / محمود ملجد
٤٢ - عالم ماك	بنجامين بارير	ت : أحمد محمود
٤٣ - اللهب المزدوج	أوكتافيو پاث	ت : المهدي أخريف
٤٤ - بعد عدة أصياف	ألدوس هكسلي	ت : مارلين تانرس
٤٥ - التراث المغفور	روبرت ج نيا - جون ف أ فاين	ت : أحمد محمود
٤٦ - عشرون قصيدة حب	بابلو نيرودا	ت : محمود السيد على
٤٧ - تاريخ النقد الأدبي الحديث (١)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤٨ - حضارة مصر الفرعونية	فرانسوا دوما	ت : ماهر جويجاتي
٤٩ - الإسلام في البلقان	هـ . ت . نوريس	ت : عبد الوهاب علوب
٥٠ - ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	جمال الدين بن الشيخ	ت : محمد يرانة وعثمانى لليلود ويوسف الشطكى
٥١ - مسار الرواية الإسبانية الأمريكية	داريو بيانوبيا وخـ م بينياليستي	ت : محمد أبو العطا
٥٢ - العلاج النفسى التذعيمي	بيتر - ن . نوفاليس وستيفن . ج . روجسيفيتز وروجر بيل	ت : لطفى فطيم وعادل دمرداش
٥٣ - الدراما والتعليم	أ . ف . ألنجاتون	ت : مرسى سعد الدين
٥٤ - المفهوم الإغريقى للمسرح	ج . مايكل والتون	ت : محسن مصيلحى
٥٥ - ما وراء العلم	جون بولكنجهوم	ت : على يوسف على
٥٦ - الأعمال الشعرية الكاملة (١)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود على مكى
٥٧ - الأعمال الشعرية الكاملة (٢)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود السيد ، ماهر البطوطى
٥٨ - مسرحيتان	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمد أبو العطا
٥٩ - المحبرة	كارلوس مونييث	ت : السيد السيد سهيم
٦٠ - التصميم والشكل	جوهانز ايتين	ت : صبرى محمد عبد الغنى
٦١ - موسوعة علم الإنسان	شارلوت سيمور - سميث	مراجعة وإشراف : محمد الجوهري
٦٢ - لذة النص	رولان بارت	ت : محمد خير البقاعى .
٦٣ - تاريخ النقد الأدبي الحديث (٢)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٦٤ - برتراند راسل (سيرة حياة)	آلان وود	ت : رمسيس عوض .
٦٥ - فى مدح الكسل ومقالات أخرى	برتراند راسل	ت : رمسيس عوض .
٦٦ - خمس مسرحيات أندلسية	أنطونيو جالا	ت : عبد اللطيف عبد الحليم
٦٧ - مختارات	فرناندو بيسوا	ت : المهدي أخريف
٦٨ - نتاشا العجوز وقصص أخرى	فالتين راسبوتين	ت : أشرف الصباغ
٦٩ - العلم الإسلامى فى أول القرن العشرين	عبد الرشيد إبراهيم	ت : أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
٧٠ - ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	أوخينيو تشانج روبريجت	ت : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
٧١ - السيدة لا تصلح إلا للرمى	داريو فو	ت : حسين محمود

- ٧٢ - السياسي العجوز
٧٣ - نقد استجابة القارئ
٧٤ - صلاح الدين والمماليك في مصر
٧٥ - فن التراجم والسير الذاتية
٧٦ - چاك لاكان وإغواء التحليل النفسي
٧٧ - تاريخ النقد الأدبي الحديث ج ٢
٧٨ - العولة: النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية
٧٩ - شعرية التأليف
٨٠ - بوشكين عند «ناقورة الدموع»
٨١ - الجماعات المتخيلة
٨٢ - مسرح ميغيل
٨٣ - مختارات
٨٤ - موسوعة الأدب والنقد
٨٥ - منصور الحلاج (مسرحية)
٨٦ - طول الليل
٨٧ - نون والقلم
٨٨ - الابتلاء بالتغرب
٨٩ - الطريق الثالث
٩٠ - وسم السيف (قصص)
٩١ - المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق
٩٢ - أهاليب ومضامين المسرح
الإسباني الأمريكي المعاصر
٩٣ - محدثات العولة
٩٤ - الحب الأول والصحية
٩٥ - مختارات من المسرح الإسباني
٩٦ - ثلاث زنبقات ووردة
٩٧ - هوية فرنسا
٩٨ - الهم الإنساني والابتزاز الصهيوني
٩٩ - تاريخ السينما العالمية
١٠٠ - مساعلة العولة
١٠١ - النص الروائي (تقنيات ومناهج)
١٠٢ - السياسة والتسامح
١٠٣ - قبر ابن عربي يليه آباء
١٠٤ - أوبرا ماهوجنى
١٠٥ - منخل إلى النص الجامع
١٠٦ - الألب الأندلسي
١٠٧ - صورة الفدائي في الشعر الأمريكي للعاصر
- ت . س . إليوت
چين . ب . توميكنز
ل . ا . سيمينوفا
أندريه موروا
مجموعة من الكتاب
رينيه ويليك
رونالد روبرتسون
بوريس أوسبينسكى
ألكسندر بوشكين
بندكت أندرسن
ميغيل دى أونامونو
غوتفريد بن
مجموعة من الكتاب
صلاح زكى أقطاي
جمال مير صادقى
جلال آل أحمد
جلال آل أحمد
أنتونى جينز
نخبة من كتاب أمريكا اللاتينية
يارير الاسوستكا
كارلوس ميغل
مايك فينرستون وسكوت لاش
صمويل بيكيت
أنطونيو بويزو بايخو
قصص مختارة
قرنان برويل
نماذج ومقالات
بيثيد روينسون
بول هينست وجراهام تومبسون
بيرنار فاليط
عبد الكريم الخطيبى
عبد الوهاب المؤتب
يرتولت بريشت
چيرارچينيت
د. ماريا خيسوس روبييرامتى
نخبة
- ت : فؤاد مجلى
ت : حسن ناظم وعلى حاكم
ت : حسن بيومى
ت : أحمد برويش
ت : عبد المقصود عبد الكريم
ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
ت : أحمد محمود ونورا أمين
ت : سعيد الغانمى وناصر حلاوى
ت : مكارم الغمرى
ت : محمد طارق الشرقاوى
ت : محمود السيد على
ت : خالد المعالى
ت : عبد الحميد شيحة
ت : عبد الرازق بركات
ت : أحمد فتحى يوسف شتا
ت : ماجدة العنانى
ت : إبراهيم الدسوقي شتا
ت : أحمد زايد ومحمد محيى الدين
ت : محمد إبراهيم مبروك
ت : محمد هناء عبد الفتاح
ت : نادية جمال الدين
ت : عبد الوهاب علوب
ت : فوزية العشماوى
ت : سرى محمد محمد عبد اللطيف
ت : إيوار الخراط
ت : بشير السباعى
ت : أشرف الصباغ
ت : إبراهيم قنديل
ت : إبراهيم فتحى
ت : رشيد بنحدو
ت : عز الدين الكتانى الإبريسى
ت : محمد بنيس
ت : عبد الغفار مكاوى
ت : عبد العزيز شبيل
ت : د. أشرف على سعدور
ت : محمد عبد الله الجعيدى

١٠٨ - ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسي	مجموعة من النقاد	ت : محمود على مكى
١٠٩ - حروب المياه	جون بولوك وعادل درويش	ت : هاشم أحمد محمد
١١٠ - النساء فى العالم النامى	حسنة بيجوم	ت : منى قطان
١١١ - المرأة والجريمة	فرانسيس هيندسون	ت : ريهام حسين إبراهيم
١١٢ - الاحتجاج الهادئ	أرلين علوى ماكليود	ت : إكرام يوسف
١١٣ - راية التمرد	سادي پلانت	ت : أحمد حسان
١١٤ - مسرحيات حماد كونجى وسكان المستعم	رول شوينكا	ت : نسيم مجلى
١١٥ - غرفة تخص المرء وحده	فرجينيا وولف	ت : سميرة رمضان
١١٦ - امرأة مختلفة (نربة شقيق)	سينثيا تلمسون	ت : نهاد أحمد سالم
١١٧ - المرأة والجنوسة فى الإسلام	ليلي أحمد	ت : منى إبراهيم ، وهالة كمال
١١٨ - النهضة النسائية فى مصر	بث بارون	ت : ليس النقاش
١١٩ - النساء والأسرة وقوانين الطلاق	أميرة الأزهرى سنيل	ت : بإشراف/ رؤوف عباس
١٢٠ - الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط	ليلي أبو لغد	ت : نخبة من المترجمين
١٢١ - الدليل الصغير فى كتلة المرأة العربية	فاطمة موسى	ت : محمد الجندي ، وإيزابيل كمال
١٢٢ - نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان	جوزيف فوجت	ت : منيرة كروان
١٢٣ - إمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية	نيل الكسنندر وفنانولينا	ت : أنور محمد إبراهيم
١٢٤ - الفجر الكاذب	جون جراى	ت : أحمد فؤاد بليغ
١٢٥ - التحليل الموسيقى	سيدريك ثورپ ديفى	ت : سمحه الخولى
١٢٦ - فعل القراءة	فولفانج إيسر	ت : عبد الوهاب علوب
١٢٧ - إرهاب	صفاء فتحى	ت : بشير السباعي
١٢٨ - الأدب المقارن	سوزان باسنت	ت : أميرة حسن نويرة
١٢٩ - الرواية الإسبانية المعاصرة	ماريا لولورس أسيس جاروته	ت : محمد أبو العطا وآخرون
١٣٠ - الشرق يصعد ثانية	أنثريه جوندر فرانك	ت : شوقي جلال
١٣١ - مصر القديمة (التاريخ الاجتماعى)	مجموعة من المؤلفين	ت : لويس بقطر
١٣٢ - ثقافة العولمة	مايك فينرستون	ت : عبد الوهاب علوب
١٣٣ - الخوف من المرايا	طارق على	ت : طلعت الشايب
١٣٤ - تشريع حضارة	بارى ج. كيمب	ت : أحمد محمود
١٣٥ - المختار من نقد ت. س. إليوت (ثلاثة أجزاء)	ت. س. إليوت	ت : ماهر شفيق فريد
١٣٦ - فلاحو الباشا	كينيث كرونو	ت : سحر توفيق
١٣٧ - منكرات ضابط فى الحملة الفرنسية	جوزيف ماري مواريه	ت : كاميليا صبحي
١٣٨ - عالم التليفزيون بين الجمال والعنف	إيفلين تارونى	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٣٩ - باريس فى	ريشارد فاچنر	ت : مصطفى ماهر
١٤٠ - حيث تلتقى الأنهار	هربرت ميسن	ت : أمل الجبوري
١٤١ - اثنتا عشرة مسرحية يونانية	مجموعة من المؤلفين	ت : نعيم عطية
١٤٢ - الإسكندرية : تاريخ ودليل	أ. م. فورستر	ت : حسن بيومي
١٤٣ - قضايا التنظير فى البحث الاجتماعى	بيريك لايدار	ت : عدلى السمرى
١٤٤ - صاحبة اللوكاندة	كارلو جولدونى	ت : سلامة محمد سليمان

١٤٥ - موت أرتيميو كروث	كارلوس فويتس	ت : أحمد حسان
١٤٦ - الورقة الحمراء	ميجيل دي ليس	ت : علي عبد الرؤوف البمبي
١٤٧ - خطبة الإدانة الطويلة	تانكريد نورست	ت : عبد الغفار مكاوي
١٤٨ - القصة القصيرة (النظرية والتقنية)	إنريكي أندرسون إمبرت	ت : علي إبراهيم علي منوفي
١٤٩ - النظرية الشعرية عند إليوت وألونس	عاطف فضول	ت : أسامة إسبر
١٥٠ - التجربة الإغريقية	روبرت ج. ليمان	ت: منيرة كروان
١٥١ - هوية فرنسا ج ٢	فرنان برودل	ت : بشير السباعي
١٥٢ - عدالة الهندود وقصص أخرى	نخبة من الكتاب	ت : محمد محمد الخطابي
١٥٣ - غرام الفراغة	فيولين فاتويك	ت : فاطمة عبد الله محمود
١٥٤ - مدرسة فرانكفورت	فيل سليتر	ت : خليل كلفت
١٥٥ - الشعر الأمريكي المعاصر	نخبة من الشعراء	ت : أحمد مرسى
١٥٦ - المدارس الجمالية الكبرى	جى آتبال وآلان وأوبيت فيرمو	ت : مى التلمساني
١٥٧ - خسرو وشيرين	النظامى الكنجوى	ت : عبد العزيز بكوش

(نحت الطبع)

الجانب الدينى للفلسفة	شامبوليون (حياة من نور)
الولاية	الإسلام فى السودان
مختارات من الشعر اليونانى الحديث	العربى فى الأدب الإسرائيلى
العلاقات بين المتنئين والعلمانيين فى إسرائيل	آلة الطبيعة
چان كوكتو على شاشة السينما	ضحايا التنمية
الأرضة	المسرح الإشباني فى القرن السابع عشر
نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية والقوانين المعالجة	أبيولوجى
العنف والتبوءة	تاريخ الكنيسة
العمى والبصيرة (مقالات فى بلاغة النقد المعاصر)	فن الرواية
وضع حد	ما بعد المعلومات
التليفزيون فى الحياة اليومية	علم الجمالية وعلم اجتماع الفن
أنطوان تشيخوف	المهلة الأخيرة
من المسرح الإشباني المعاصر	الهيولية تصنع علماً جيداً
تاريخ النقد الأدبى الحديث (الجزء الرابع)	مختارات من النقد الأنجلو - أمريكى
حكايات ثعلب	النقد الأدبى الأمريكى

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية
٢٠٠٠/١٥٥٦

تنفيذ وطباعة: Stampa
تليفون: ٢٤٤٦٨٧٣ - ٢٤٦٠٢٤٤



Origin and Significance of the Frankfurt School A Marxist perspective PHIL SLATER

تُستخدم عبارة «مدرسة فرانكفورت» على نطاق واسع، لكن بطريقة فضفاضة أحياناً، لتدلّ في آن واحد على مجموعة من المفكرين وعلى نظرية اجتماعية بعينها. وتركز هذه الدراسة التي جعلت محورها سنوات تشكّل مدرسة فرانكفورت وهي أكثر فتراتها راديكالية، طوال الثلاثينات، على الإسهامات الأكثر أصالة التي قدمتها مدرسة فرانكفورت إلى إعداد "نظرية نقدية للمجتمع" من جانب الفيلسوفين ماكس هوركهايمر وهربرت ماركيوز، وعالم النفس إريك فروم، وعالم الجمال تيودور ف. أدورنو.

ويتتبع فيل سليتر المدى والحدود النهائية للعلاقة المعلنة لمدرسة فرانكفورت بالنقد الماركسي للاقتصاد السياسي. وخلال بحثه لمدى الصلة بالممارسة الثورية، يناقش سليتر التاريخ الاجتماعي - الاقتصادي والسياسي لألمانيا القاييمارية في فترة انحدارها نحو الفاشية، ويدرس إنتاج أشخاص مثل كارل كورس، فيلهلم رايش، فالتر بنيامين، برتولت برشت، الأمر الذي يلقي قدراً هائلاً من الضوء النقدي على مدرسة فرانكفورت.

وفي الوقت الذي يحدّد فيه بدقة النواقص الجوهرية للأساس النظري لمدرسة فرانكفورت، يبحث فيل سليتر أيضاً الدور الذي لعبه إنتاجهم (ضدّ رغباتهم إلى حدّ كبير) في اندلاع الحركة الطلابية المناهضة للنزعة السلطوية في الستينات. ويبين سليتر أن تحليل التطويع النفسي والثقافي كان محورياً، بصفة خاصة، فيما يتعلق بالسلاح النظري للمتمردين الشباب، ولكنه يبيّن هنا أيضاً أن الافتقار إلى التحليل الطبقي الاقتصادي يحدّ بصورة جديّة من الحدة النقدية لنظرية مدرسة فرانكفورت. والاستنتاج الذي يستخلصه هو أن الطريق الوحيد إلى الأمام يتمثل في إنقاذ الجذور الأكثر راديكالية لإنتاج مدرسة فرانكفورت، وفي إعادة صبّها في إطار نظرية عملية للتحليل الاقتصادي والسياسي.